كتاب

دلائل الإعجاز

« في علم المعاني »

تأليف

الإمام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علامتا المعقول والمنقول

(الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية)

والأستاذ اللغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي

(ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضي عنه

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٦ هـ)

(فهرس كتاب دلائل الاعجاز)

صفحة

الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
ك	٧	رعلول	زغلول
ك	آخر سطر	عة د الفاروق	عهد الفارق
ل	٢٤	نصب ثمان على	نصب ثمال على
٢	٩	الغراف مل بنى	العزاف رمل بنى
ن	٢١	بدل يزيد	بدل يزيد
٢	١٤	وللتلق	وللتعليق
٥	٦	ما تتناوله بالتقليد	ما تتناوله بالتقييد
٥	١٢	لما يحتاج إليه	لما لا يحتاج إليه
١١	٨	شرب	شرب (مسكنه الراء)
١٩	٢١	رواية النور بدل السيف	رواية : لنور بدل لسيف
٣٠	١٩	تمتر فيه وتجلى	تمر فيه وتحلى
٣٩	آخر سطر	(٤) أى على	(٤) أى علا
٤٠	٧	اعتقاده	اعتقاد
		فؤاده	فؤاد
٤٠	١١	النظم فى الحروف	نظم الحروف
٤٠	١٤	فى ذ لك	فى ذلك
٤٠	١٦	فهو نظم يعتبر	فهو إذا نظم
٤٤	٢	الفصل جراً	الفصل جداً
٥١	١١	من هنا	من ههنا
٥٧	٤	زيادة فى	زيادة فى مساواته
٥٧	١٩	رمزية	مزية
٥٨	٩	أن لا يكون	أن يكون
٥٩	١٥	حر بوسه	قربوسه
٦٠	١٧	من معنى الاحتباء	من معني الاحتباء
٦١	٦	عرفت الصيد	عرف الصيد

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦١	١١	من تحت مطلعه	من تحت مطله
٦١	١٥	كما فى نسخة الاستاذ	كما فى هامش نسخة الاستاذ
٦٢	١٥	والشبه فيما يزيد	والشبه فيما يريد
٦٧	١٧	تقبل فى خلقى	تنقل فى خلقى
٧٤	٢١	تجاربها	تحاربها
٧٥	٣	رأيت الليال	رأيت الليالى
٧٧	١٣	وفضل رويته	وفضل روية
٨٢	٢٠	الدقاق متعقد	الدقاق منتقد
٩٠	٩	تعالى إذا كان	تعالى إذن كان
٩٠	٢٠	ليل أم فى نهار	ليل أم نهار
١٠٤	٦	الفعل مما لاشك	الفعل مما لايشك
١١٠	٥	لا من جنس	لاجنس
١١٣	٢٥	شريعاً	شريفاً
١١٥	٧	وقو :	وقوله :
١١٩	١١	وأقنى » المغنى	وأننى » (١) المغنى
١٢٢	٩	(٢)	(٣)
١٢٢	آخر سطر	الذى تناهى عند	الذى تناهى أو انتهى عند
١٢٧	١٩	ومرفلة والقد	ومرقلة سريعة والقد
١٢٨	١٦	أى تقطعه وقيل	أى تقطعه فقيل تقطعه وقيل
١٣٦	١٠	إنه موضع	إنه فى موضع
١٣٦	١٥	غرض واحد	غرض خاص
١٣٨	٢	فانك لو	فأنت لو
١٣٨	١٧	نفس بنفس خيراً	نفس بنفس خيراً (١)
١٤١	٩	هل سميت	هل سمعت
١٤٣	٢٠	قال لك أرأيت	قال لك أربت

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٤٣	٢٢	أجدهما أل أو	أحدهما أل أو
١٤٣	٢٢	(٣)	(٤)
١٤٤	١٦	عليه تغنيت عن	عليه تغنيك عن
١٥٣	١٧	بالجواد	بالجود
١٦٤	١٧	(٢)	(٣)
١٦٨	٢١	يُهيد	يزيد
١٨١	١٧	القولى	إالقول
١٨٤	٦	عن هذه السؤال	عن هذا السؤال
١٨٩		(١)	(٣)
١٩١	١٢	لا أنا إن	لأنا إن
٢٠٦	١٦	يتجدد له العلم عند	يتجدد له العلم به عند
٢٠٩	١٦	دو دلك من التهافت	وذلك من التهافت
٢١٠	١٨	ويسألو نه	ويسألانه
٢١٨	١٣	من الشاعر	من الشعر
٢٨١	١٦	فأخرجت كلا	فأخرت كلا
٢٢٤	١٨	وهو أن لايكون	وهو أنه لايكون
٢٢٨	٨	عافل	عاقل
٢٢٨	١٠	ليلى وتجلى	فى ليلى وتجلى
٢٢٨	آخر سطر	شديداً مريعاً	شديداً مريعاً
٢٣٤	٢٠	(١)	(٢)
٢٣٧	٥	الحلة	الجملة
٢٤١	٨	لا أمتع العوذ	لا أمنع العوذ
٢٤١	٩	كنايته	كنايتيه
٢٤٢	١١	(١)	(٢)
٢٤٣	١٠	وتتألف معه	وتأتلف معه
٢٤٧	١٧	أى أليس المضمر	أى ليس المضمر

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٥١	آخر سطر	يستقسمو بها	يستقسمون بها
٢٥٢	٢٠	فى قوله تعالى	فى نحو قوله تعالى
٢٥٤	٨	إن لم يقنوا أن	لم يعنوا أن
٢٥٤	١٠	ولا يدافع صحته	ولا يدفع صحته
٢٥٩	٥	ماكان نريد	ماكان من زيد
٢٥٩	٧	لا شبهة ليس	لا شبهة فى أن ليس
٢٥٩	٨	وأحد	واحد
٢٥٩	١٠	حتى لا يكون	حتى يكون
٢٦٠	١٢	أن يعلم زيداً	أن يعلم أن زيداً
٢٦١	٢	المعنى الذى	المعنى أن الذى
٢٦١	١٣	وإن اعتبرتها	وإذا اعتبرتها
٢٧١	١٠	لا يحسن العطف أن	لا يحسن أن
٢٨٢	٦	فاذا كانوا لم	فان كانوا لم
٢٨٨	١٥	الصفة فى حال	الصفة ثابتة فى حال
٢٩٠	١١	إذا قلنا إن التقدير ولا تقولوا	إذا قلنا : ولا تقولوا
٢٩٣	١٥	أنفسهم . لا	أنفسهم . ألا
٢٩٦	٢٠	بالنجل	بالمجل
٢٩٧	١٩	واقله ، ومن أعلاه	، ومن أعلاه
٢٩٧	٢١	المعيرة ، لما	المغيرة ، لما
٢٩٨	١٩	القرية أخلفت	القرية أخلقت
٢٩٩	آخر سطر	فى سعلوا	فى جعلوا
٣٠١	٧	وعلم أن	واعلم أن
٣٠٩	٢	ولكن نوجبها	ولكنا نوجبها
٣٠٩	٤	انها من أعلى المرتبة	انها فى أعلى المرتبة
٣١٦	١٩	بان منه	بان منه
٣٣٤	١٤	(٢)	(٣)

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣٩	٢٠	(١) خبر « إن	(١) خبر « إن
٣٤٠	٩	يحب القطع	يجب القطع
٣٤٠	آخر سطر	تارة نأ الصواب	تارة أن الصواب
٣٤٦	١٤	دقائق وفروق	دقائق فروق
٣٥٠	٢١	له طبع حسن	له طابع حسن
٣٦٤	٢١	أن تلتق فيه	أن تلتقي فيه
٣٦٦	٩	فيما لا يصلح	فيما لا يصح
٣٧٦	١٧	ويفضى له	ويقضى له
٣٨٢	١	والمعنى المتحدد	والمعنى المتعددة
٣٨٣	آخر سطر	يقال : حنظل الشجرة	يقال: حنظلت الشجرة
٣٨٦	١٨	(١)	(٢)
٣٨٧	٢٠	قلوب تتلاق بالذكر	قلوب تتلاقى بالذكر
٣٩١	١٣	بأبنى	بأنى
٣٩٢	٢٠	وجلة الهجاء جملة	والهجاء وجملة
٣٩٥	٢٢	ونمهل تمسكث	وتمهل تمسكث
٣٩٦	٢٣	وتبدوا تفرقوا	وتبددوا تفرقوا
٤٠٣	٤	من التجنس	من التجنيس
٤٠٤	٢	لا تراه فيها جملة	لا تراد فيها فى جملة
٤٠٩	١	الحبر على الحكم	الخبر الحكم
٤١١	١	تغير	تغير
٤١١	آخر سطر	ولم يقصد	ولم تقصد
٤١٧	٥	أبو عنده هو :	أبو عذره :
٤٢٣	١٠	عون الله على	عون لك على

التعريف بكتاب دلائل الاعجاز

ما كتبه ناشره السيد محمد رشيد رضا رحمه الله

فى نسخة الطبعة الأولى للكتاب سنة ١٣٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن علم بالقلم ، فلولا القلم لما وصل علم الأولين إلى الآخرين * ثم حمداً لمن علم الانسان من صناعة الطبع ما لم يكن يعلم ، ولولا الطباعة لما سهل انتشار العلوم فى العالمين ، وصلاة وسلاما على من أرشد جميع الأمم إلى الاختراع والابتداع فى أمور الدنيا والاتباع فى أمر الدين . بقوله « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها » إلى يوم الدين . وقوله « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين »

وبعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد بن السيد على رضا الحسينى الحسنى) منشىء مجلة « المنار » الاسلامى بمصر القاهرة :

إن كتاب (دلائل الاعجاز) الذى ننشره اليوم ، هو صنو (كتاب أسرار البلاغة) الذى نشرناه فى أول العام الماضى (عام ١٣٢٠) وقد صدرت ذلك الكتاب بمقدمة بينت فيها حقيقة معنى اللغة ومعنى « البيان » فيها ، ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلمه ، ومن سائر كتبه ، مع الالمام بشىء من تاريخ البلاغة أثبت فيه أن الامام الشيخ عبد القاهر الجرجانى هو مؤسس علمى البلاغة ومقيم ركنيها « المعانى والبيان » بكتابيه أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز ، وأن السكاكى ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه ، وذكرت ثمة أننى لما هاجرت إلى مصر لانشاء مجلة « المنار » الاسلامى فى سنة ١٣١٥ وجدت الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية إحياء العلوم العربيــة ومفتى الديار المصرية مشتغلا بتصحيح كتاب (دلائل الاعجاز) وقد استحضر نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التى عنده

وأزيد الآن : أنه قد عنى بتصحيحه أتم عناية ، وأشرك معه فيها إمام اللغة وآدابها فى هذا العصر الشيخ محمد محمود التركزى الشنقيطى ، وناهيك بكتاب اجتمع على تصحيح أصله علامتا المعقول والمنقول . وبعد أن أتم الأستاذ الامام تدريس كتاب (أسرار البلاغة) فى الجامع الأزهر عهد إلى بأن أطبع كتاب (دلائل الاعجاز) ليقرأه بعده ، فشرعت فى الطبع وشرع هو فى التدريس . وقد بذلت الجهد فى تصحيحه وفسرت بعض الكلمات الغريبة فيه وفى شواهده بالاختصار ، وأشرت إلى اختلاف

النسخ أخذا مما كتبه الاستاذ على هامش النسخة التى طبعنا عنها . وقد بدأنا طبع الكتاب فى مطبعة الموسوعات ثم أنشأنا لمجلة المنار مطبعة خاصة فأتممنا طبعه فيها

تم طبع الكتاب ولما يتم الأستاذ الامام تدريسه ، وقد علمنا منه أنه يظهر له فيه أحيانا قليل من الغلط فعزمنا على طبع جدول لتصحيح الخطأ الذى يحصيه الامام فى نسخة التدريس بعد اتمام الكتاب وإعطائه لمن يطلبه من الذين يبتاعونه بغير ثمن ليصححوا نسخهم عليه، وبذلك يصح لنا أن نحكم بأن هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ، إن لم نقل أصحها، إذ لا طريق إلى كمال التصحيح مثل قراءة الكتاب درسا لاسيما إذا كان المدرس مثل الأستاذ الامام فى سعة العلم ، وصحة الحكم ، وحسن التقرير ، والحرص على الافهام، والمعرفة بصناعة الطبع . ولاشك أن من يقرأ الشىء وحده ويحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول عن بعض الكلم ، ولاسيما إذا كان معنى الكلام الذى يقرأه واضحا جليا كجلاء كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى

مكانة الكتاب

أما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعانى ، وأما من يجهل هذا السر ويحسب أن البلاغة صناعة لفظية محضة قوامها انتقاء الألفاظ الرقيقة ، أو الكلمات الضخمة الغريبة ، فمثل هذا يعالج بهذا الكتاب فان اهتدى به إلى كون البلاغة ملكة روحية ، وأريحية نفسية ، رجى أن يبرأ من علته ، ويقف على مكانة الكتاب ورتبته ، وإن بقى على ضلاله القديم ، وجهله المقيم فاحكم باعضال دائه ؛ وتعذر شفائه ،

إنما وضع الكلام لافادة المعانى ، والبلاغة فيه هى أن تبلغ به ماتريد من نفس المخاطب (١) من اقناع وترغيب وترهيب ، وتشويق وتعجيب ، أو إدخال سرور أو حزن أو غير ذلك . وكل هذه المقاصد أمور روحانية يتوصل إليها بالكلام . فمعرفة قوانين النحو والمعانى والبيان شرط فيها ، ولكنها غير كافية للوصول إليها ، بل لابد من الهداية إلى أسباب كون الكلام مؤثرا ، وإيراد الشواهد والأمثلة الكثيرة فى المعنى الواحد ، والموازنة بين الكلامين يتفقان فى المعنى ويختلفان فى التأثير ، كقول المعبر الأول لذلك الملك الذى رأى فى نومه أنه فقد جميع أسنانه . ان جميع أهلك وذوى قرباك يهلكون : وقول المعبر الثانى له : الملك يكون أطول أهله عمراً . وهذا المذهب هو الذى ذهب اليه الامام عبد القاهر فى كتابيه (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغة) وقد خلف

(١) عرفت البلاغة بعد هذا بقولى : هى أن يبلغ المتكلم مايريد من نفس المخاطب باصابة مواقع الاقتناع من العقل والتأثير من القلب

من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضة ، فقالوا : المسند يعرف لكذا وكذا وينكر لكذا وكذا الخ ولم يبينوا السر فى ذلك ، ولم يوازنوا بين مسند منكر عرفته البلاغة وآخر أنكرته وهو مثله ، ويبينوا السبب فى ذلك ، ولم يعنوا بايراد الشواهد والأمثلة والبحث فى الفروق . وقد اختار أهل هذه الأزمنة الأخيرة هذه الكتب المجدبة القاحلة ، على مثل كتب عبد القاهر الخصبة الحافلة ، لكثرة الحدود والرسوم والقواعد والمشاغبات فى كتب المتأخرين . فكان أثرها فيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة ، حتى أن أعلمهم بهذه الكتب وأكثرهم اشتغالا بها هم أعياهم وأعجزهم عن الاتيان بالكلام البليغ (بل والصحيح) قولا وكتابة ، ولا غرو فقد قال أحد كبار مؤلفى هذه الكتب المشهورة : إن بعض فحول هذا الفن (البلاغة) ليسوا بلغاء ! ! ففصل بين البلاغة وعلمها ، وجعله غير مؤد اليها ، فلم يبق إلا أنه ابتدع ليتعبد به . ولولا أن قيض الله للعربية فى هذا العصر أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده فطفق يحيي كتب السلف النافعة وعلومهم لكنا فى يأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ما قضي عليها حفظتها وأساتها . نسأل الله تعالى أن يمد فى أيامه ، ويكثر من أنصاره وأعوانه . آمين

﴿ ما كتبه ناشره على نسخة الطبعة الثانية ﴾

بسم الله المبدىء المعيد ، والحمد لله الولى الحميد ، قد أعدنا طبع كتاب (دلائل الاعجاز) بعد أن نفدت فى العام الماضى (١٣٣٠) نسخ الطبعة الأولى كلها ، فكان نفادها فى تسع سنين ، ولولا أن نظارة المعارف المصرية قررت الكتاب (هو وصنوه أسرار البلاغة) لمدرسة المعلمين الناصرية ومدرسة القضاء الشرعى لما نفدت نسخ الطبعة الأولى فى عشرات من السنين ، ولما أعدنا طبعه عند نفادها ، إن هى نفدت قبل نفاد عمرنا ، لأن علوم اللغة العربية عامة ، وعلوم البلاغة منها خاصة ، لاتزال فى بوار وكساد ، وإن كنا نرجو أن تكون قد دخلت فى طور جديد من الحياة ، ذلك بأن هذه اللغة ليس لها حكومة مدنية إلا الحكومة المصرية والحكومة التونسية ، وكل منهما منى بسيطرة حكومة أعجمية أجنبية ، أما الثانية فكانت السيطرة عليها أشد ، وحركة الارتقاء العلمى الاجتماعى المتوقف على ارتقاء اللغة أضعف ، فلم يكن لنهضة العلوم العربية منها حظ يذكر ، وأما الثانية فالسيطرة عليها أخف وطأة ، لهذا كان لهذه العلوم فيها تجدد ما ونشأة ، إلا أنها تدرج فيها درجان الطفل ، وهل ينظر الا أن يكبر الطفل ويشب ؟

ولدت النهضة العربية الجديدة بمصر فى عهد محمد على باشا ثم ماتت. ثم ولدت ثانية فى أول عهد محمد توفيق باشا وحييت بتلك النفخة التى نفخها الأستاذ الامام فى الحكومة والأمة وجريدة الوقائع المصرية الرسمية على عهد وزارة رياض باشا الأولى، ثم ماتت بعد الاحتلال الانكليزى بل مرضت مرضاً؛ كادت تكون به حرضاً، ثم دبت فيها الحياة التى يرجى كمالها ودوامها فى عهد عباس حلمى الثانى، فظهرت حركتها الحيوية فى نظارة المعارف على عهد ناظرها السابق سعد باشا زغلول الذى تم على يده تأسيس مدرسة القضاء الشرعى الذى كان اقترحه الأستاذ الامام، ثم أنشأت هذه الحركة المباركة تنمى وتثبت على عهد ناظرها الآن أحمد حشمت باشا الذى بدا بتحويل تعليم العلوم والفنون العصرية، من اللغة الأجنبية إلى اللغة العربية، والسير فى أسلوب التعليم على الطريقة العملية

أما مدرسة الجامع الأزهر بمصر وما يتبعها من المعاهد العلمية ومدرسة جامع الزيتونة بتونس فقد كان يجب أن يكونا روح حياة العلوم العربية وبلاغتها وآدابها، ولكن السواد الأعظم من أهلهما فى أشد الجمود على طريقة التعليم السوءى التى ابتدعت فى القرون الوسطى، وهبطت إلى أسفل دركات انحطاطها فى القرنين الماضيين (الثانى عشر والثالث عشر) وقد قيض الله لكل من المدرستين من يدعوهما إلى التجديد والاصلاح فحدثت فى كل منهما حركة قاومها الجمهور أشد المقاومة، والظاهر أن الأزهر سيسبق لعدم المعارضة الأجنبية له، ولأن عزيز مصر العباس يمده بالعناية والمال الكثير من الأوقاف، وهو الذى يرجى أن يزلزل ما بقى من جمود أهله، وهو الآن فى دور التحول والانتقال، وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى انى ألقيت فى الأزهر بذرة يستحيل أن يبقى معها على ما كان عليه من الجمود والخمود فاما أن يصلح وإما أن يسقط (١)

الجامع الأزهر هو أول معهد من معاهد التعليم الدينى العربى قرىء فيه دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة درساً لطلاب البلاغة ولأجله طبع الكتابان ولكن أحجم علماؤه كلهم بعد الأستاذ الامام عن قراءتهما مع أنهما مقرران للتدريس فيه رسمياً، وقد رأوا تأثيرهما فيمن حضر دروسهما من الطلاب، بما ظهر فيهم من الأدباء والكتاب، فالأزهر قد نكص على عقبيه بعد الأستاذ الامام، وكاد يستبدل الوراء بالامام، ولكن تلك الروح كامنة فيه، فهو مخرنبق لينباع، ومجرمز سيمد الباع، ومن آيات الحياة اختيار الكتب التى تحيى العلم، حتى يكون منشأ لما يطلب به من العمل، ولا يوجد فى كتب البلاغة العربية مثل كتابى الامام عبد القاهر فى إفادة هذه الحياة، ولعلهما لا يلبثان أن يدرسا فيه بسعى القائمين بالاصلاح الآن، والله الموفق والمستعان.

(١) لو أن السيد رحمه الله عاش ليرى الأزهر فى عقد الفاروق لسر أعظم السرور

(مزية الطبعة الثانية)

ذكرنا فيما كتبناه على الطبعة الأولى أننا شرعنا فيها وشرع الأستاذ الامام بقراءته درسا فى الجامع الأزهر ، وأنه كان يظهر له فيه بعض الغلط فى اثناء القراءة ، وأننا قد أتممنا طبعه قبل إتمامه تدريسه ، وأننا سنجمع ماعثر عليه من الغلط فيه ونطبعه فى جدول ، وقد فعلنا ذلك

ونقول الآن : إن ذلك الغلط كان كثيرا جدا لا كما أخبرنا فى أول العهد بالقراءة ، وأن منه نقصا وزيادة ، وإن من الزيادة شيئا كان من هوامش الكتاب فادخل فى متنه ، ومنه نبذة طويلة جاءت مكررة فى موضعين . فمن قرأ الطبعة الأولى غير مصححة على الجدول الذى وضعناه ، يفوته فهم مواضع متعددة من الكتاب

ومن مزايا هذه الطبعة الثانية : أنها قوبلت بالنسخة التى قرأها الأستاذ الامام رحمه الله تعالى درسا فى الأزهر ، وصححها بقلمه . فصححت عليها ، وفى تلك النسخة ضبط كثير من الكلم بالشكل تابعنا الأستاذ على ضبطها ، وفيها تفسير كثير من الكلم الغريب والجمل من النثر والأبيات من الشعر كتبها الأستاذ على هامش نسخته فجمعناها وطبعناها فى ذيل الكتاب ماعدا هوامش أربع كراسات فى أول الكتاب طبعت ونحن فى السفر فجمعناها وطبعناها هنا . وقد صرحنا بنسبة هذه الهوامش الجديدة إلى نسخة الدرس

ثم إننا زدنا على ضوابط الأستاذ وهوامشه ماخطر لنا فى أثناء تصحيح الطبع أن القارىء يحتاج اليه ، وقليل من ذلك يدخل فى باب الاستدراك على شيخنا رحمه الله تعالى أو التوضيح لما كتبه ، وقد بلغت هذه الهوامش المفسرة والموضحة فى ذيل الكتاب نحواً من ٢٨ صفحة ونيفاً بحروف أصغر من حروف متن الكتاب . ذلك أن صفحات متن الطبعة الأولى مع هوامشه ٤٠٢ حذف منها فى الطبعة الثانية نحو من صفحتين كانت زائدة . وصفحات الطبعة الجديدة ٤٢٨ أضف اليها ٣ صفحات ونيفاً وهو ماجمعناه هنا وهى هذه : هوامش الأستاذ الامام للكراسات الأربع الأولى من الكتاب :

(صفحة ١٤ سطر ٦) قال : نصب ثمان على المدح لا الوصف لأن الموصوف نكرة

(ص ١٥ س ٤) قال لا بد أن تكون الرواية بالأماثل (أى بدل الأنامل) وهو الموافق للواقعة فان أماثل قريش أخذوا فيها بالسيوف وقتلوا . وفسر الخلاحل فى السطر الذى بعده بسيد العشيرة والشجاع الكريم .

(ص ١٦ س ٦) قال عند قول الشاعر لا يحربك ضعفه جاء عن بعض السلف لو عيرت رجلا لرضع لخشيت أن يحور بى داؤه . والرضع (بالتحريك) أن يرضع

الشاة بنفسه خشية أن يسمع حلبها وذلك لشدة اللؤم وحار به داؤه أى رجع عليه . اه أقول ومنه فى التنزيل (إنه ظن أن لن يحور) أى يرجع . وقال عند قوله فى آخر البيت قد «نمى» نمت الناقة سمنت ونمى زاد وانتعش . وذكر أن رواية العقد الفريد هكذا : ارفع ضعيفك لا يحل بك ضعفه   يوما فتدركه عواقب ما جنى
وأن الشعر لزهير بن حباب وان رواية العقد لآخر البيت الثانى «كمن جزى

(ص ١٧ س ٩) قال التلعة هنا ما انخفض من الأرض لا ما علا .

(ص ١٨) قال فى الحديث فى س ٤ : وفى رواية «قل ان شاء الله» . وفسر أبرق العزاف فى س ١٠ بقوله: العزاف مل لبنى سعد، صفة غالبة . ويسمى أبرق العزاف (ويسمى أيضا فيما قيل أبرق الجنان) لأنهم يسمعون فيه عزيف الجن قال حسان

لمن الدار والرسوم العوافى   بين سلع فأبرق العزاف

وهو يسرة عن طريق الكوفة قريب من زرود .

(ص ١٩) فسر مافيها من قصيدة كعب فنذكره بعدد الأبيات كما فعل : (١) تبله الدهر وأتبله أضناه والمتيم المتعبد الذليل وهو هنا الأسير (٢) أى غزال أغن فى صوته غنة ورنين ، وغضيض الطرف مغضوضه وفاتره (٣) العوارض قيل الأسنان وقيل الضواحك خاصة (أى منها) وقيل هى والأنياب وقيل غير ذلك . والظلم (بالفتح) رقة الأسنان وشدة بياضها . والمنهل الذى شرب أول مرة والمعلول الذى شرب ثانية . أى أن فمها لطيبه كأنه شرب الراح مرة بعد أخرى . وأنهله سقاه أولا ، وعله يعله ويعله (بالضم والكسر) سقاه ثانيا (٤) المحنية ما انعطف من الوادى والأبطح مسيل الماء الواسع فيه دقاق الحصى ومنه سمى مسيل مكة بالأبطح . والمشمول الذى ضربته ريح الشمال حتى برد (٥) كان من عادتهم فى استدعاء القوم ليلا أونهارا أن يشهروا سيفا صقيلا يحركونه فيلمع فيؤتى إليه (٦) زولوا أى هاجروا (٧) الانكاس جمع نكس (بالكسر) وهو من السهام أضعفها وقيل هو ما يجعل سنخه نصلا ونصله سنخا فلا يرجع كما كان ولا خير فيه والكشف (بضمتين) الذين لا يصدقون القتال لاواحد له . والميل جمع أميل (كأحمر) وهو من لاسيف معه . والمعازيل هم من لاسلاح لهم جمع معزال ، والمشهور أعزل (٨) التهليل من هلل عن الشىء إذا تأخر عنه (٩) «شم» جمع أشم وهو من فى أنفه ارتفاع ، والعرانين الأنوف ، واللبوس ما يلبس من السلاح . والسربال القميص والدرع وسرابيل خبر عن لبوسهم ، و «من نسج داود» و «فى الهيجا» أحوال متقدمة

(ص ٢٠) قال فى تفسير الحديث فى السطرين الأول والثانى «يتحلقون» لا يريد بذلك أنهم يكونون عليه حلقة هو فى مركزها وإلا كان مستدبرا لبعض القوم فلا يمكنه الالتفات إليه إلا إذا استدار وفى هذا من التكلف الذى يبعد عن أخلاق النبى وأصحابه مالا يخفى. وكونه مكان المائدة لا يدل على ذلك فانما هو تشبيه فى التحلق حوله وإنما كان (ص) يجلس فى حلقة ثم يأتى آخرون فيجلسون فى حلقة وراءها وهكذا، هو واحد من الحلقة الأولى حتى يتيسر له الالتفات إلى هؤلاء وهؤلاء

(ص ٢٢ س ١) قال فى تفسير « فانى إذا لم اقصده » . أى لما كان المتلبس به اضطراريا لتحصيل المعانى الجليلة التى أودعها لم يكن القصد حينئذ لأجل ماهو مكروه

(ص ٢٤) قال فى تفسير قوله « كيف تبنى من كذا وكذا » فى السطر ١١ : كما تقول كيف تبنى من وعد وزن مثل وكس وجوهر فتقول أوعد وأصله ووعد أبدلت الواو الأولى همزة . وإذا سميت به لا يمنع من الصرف. وقال فى بيان وزن عزويت وأروونان فى السطر ١٣ قال ابن سيده هو فعليت لوجود نظيره فى الكلام من عفريت ونفريت ولا يكون فعويلا لأنه لا نظير له وقال ابن جنى جعله سيبويه منه. وفسره ثعلب بالقصير. وقال ابن دريد هو اسم موضع. وأما أروونان فهو أفوعال من الرنين فيما ذهب إليه ابن الاعرابى وافعلان عند سيبويه من نحو: كشف الله عنك رونة (بالضم) هذا الأمر أى غمته وشدته، وعلى كل حال فيوم أروونان أى شديد فى كل شىء، حر أو برد أو حزن أو حرب .

(ص ٢٥) قال فى قوله « على التثنية وجمع السلامة » فى السطر الأول كقولهم زيدت حروف التثنية الألف والياء للدلالة على العدد مع ترك العطف فيكون الزيدان بدل زيد وزيد . وخصت الزيادة بهذه الحروف لأنها اخف من سائر الحروف وزيدت النون بدل الحركة والتنوين فيما اصله منصرف وبدل الحركة فقط فى نحو الاحمدان والأحمدين وقالوا كان من حق العلامات أن تكون حركات لكنها متعذرة فى المثنى والجمع الذى على حده فعدلوا عنها إلى أشباهها من الحروف وأرادوا الفصل بين التثنية والجمع وهو لا يمكن بنفس الحروف لأنها سواكن ففصلوا بالحركات التى قبل هذه الحروف فكان ينبغى أن تكون تثنية المرفوع بواو مفتوح ماقبلها والمجرور بياء مفتوح ماقبلها والمنصوب بالالف لا يكون ماقبلها الا مفتوحا ويكون رفع الجمع بواو مضموم ماقبلها وجره بياء مكسور ماقبلها ونصبه بالألف مفتوح ماقبلها لكن ذلك يوجب اللبس فى حالة النصب بين المثنى والجمع فأسقطوا الألف من النصب وجعلوها علامة

رفع المثنى فبقي النصب بلا علامة . فحملوه على الجر لأن الجر أخص منه بالاسماء ثم هما أخوان في كناية الاضمار ، كغلامك وضربتك .

وقال في تفسير أسباب موانع الصرف التسعة وتكرارها المذكورة في السطر الخامس التسعة : هى (١) العلمية و (٢) التأنيث و (٣) وزن الفعل و (٤) الوصف و (٥) العدل و (٦) الجمع و (٧) التركيب و (٨) العجمة و (٩) الألف والنون الزوائد . والذى يتكرر ألف التأنيث لأنها تزيد على تائه بأن الاسم يبنى معها ويصير كبعض حروفه ويتغير الاسم معها عن بنية التذكير ، كسكران وسكرى وأحمر وحمراء . والتاء لاتغير بنية الاسم كقائم وقائمة ، ثم إن الألف إذا كانت رابعة ثبتت في التكسير نحو حبلى وحبالى بخلاف التاء نحو طلحة وطلاح . فصارت مشاركتها للتاء علة ومزيتها عليها علة أخرى . والجمع على صيغة مفاعل ومفاعيل اعتبر علة مكررة ، لأنه لانظير له في الآحاد ، فكأنه جمع مرتين ، نحو كلب وأكلب وأكالب ، ورهط وأرهط وأراهط .

ومثل لما ذكر في السطر ١٧ من هذه الصفحة من المفرد الذى يحتمل ضميرا له بعمرو منطلق والمفرد الذى لا يحتمل الضمير بزيد غلامك . وفسر قول المصنف في السطر ١٨ منها : أن الجملة على أربعة أضرب ، بقوله فعلية واسمية وشرطية وظرفية ، زيد ذهب أخوه ، عمرو أبوه منطلق ، بكر إن تعطه يشكرك خالد في الدار

ومثل لما حذف لفظاً وأريد معنى في السطر ٢٠ فقال : كقولك البر الكر بستين والسمن رطلان بدرهم اه أى الكر منه ورطلان منه .

(ص ٢٩) فسر المرقب في السطر ١٢ بقوله : المرقب والمرقبة والموضع المشرف يرتفع عليه الرقيب . وفسر كلمة تحسر في السطر ١٣ بقوله : حسر البعير يحسر (كنصر ينصر وكعلم يعلم) أعياه بتصرف . وفسر يغرقوا في النزع في السطر ١٨ منها بقوله أغرق النازع في القوس . استوفى مدها .

(ص ٣٠) فسر « يمر فيه ويحلى » في السطر ١٨ بقوله : يقال « مايمر وما يحلى » أى لايتكلم بحلو ولا مر أولا يفعل حلوا ولا مرا

(ص ٣١) فسر « تربع » في السطر ٨ بقوله : ربع (كمنع) . وقف وانتظر وتحبس . ومنه اربع عليك أو على نفسك أو على ظلعك . وفسر أممت إلى غرض في السطر ٩ بقوله . أمه وأممه وائتمه وتأممه ويممه وتيممه : قصده وهو يتعدى بنفسه . وإنما جاء بالحرف للتقوية . وفسر « أنوه لها » ناه الشيء ارتفع ونوهه ونوه به : دعاه ورفعه اه

(تمت الهوامش)　　ناشر الكتاب ومصححه

وكتب هذا في شهر شعبان سنة ١٣٣١　　محمد رشيد رضا

المدخل فى دلائل الاعجاز

« وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه »

الامام عبد القاهر الجرجانى

بسم الله الرحمن الرحيم

توكلت على الله وحده

قال الشيخ الإمام مجد الإسلام ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى :

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على محمد سيد المرسلين وعلى آله أجمعين ، هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون النظم دفعة ، وينظر منه فى مرآة تريه الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له ، حتى رآها فى مكان واحد ، ويرى بها مُشْئِماً قد ضُمّ إلى مُعْرِقٍ [1] ، ومغرّبا قد أخذ بيد مشرق ، وقد دخلت بأخَرة [2] فى كلامِ من أصغى اليه وتدبّره تدبر ذى دين وفتوة ، دعاه إلى النظر فى الكتاب الذى وضعناه ، وبعثه على طلب ما دوناه ، والله تعالى الموفق للصواب ، والملهم لما يؤدى إلى الرشاد ، بمنه وفضله . قال رضى الله تعالى عنه :

معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض . والكلم ثلاث : اسم ، وفعل ، وحرف ، وللتعلق فيما بينها

---

(١) المشئم قاصد الشام والمعرق قاصد العراق . وضم احدهما إلى الآخر ممتنع لتباين القصد ، يقولون : « جمع بين المتفرق ، وقرن المشئم بالمعرق »

(٢) أخرة : كنظرة وزنا ومعنى . وهو التأخر وآخرة بالمد : مؤنث الآخر .

طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام ـ تعلق اسم باسم و تعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبرا عنه أو حالا منه ، أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا ، أو عطفا بحرف . أو بان يكون الأول مضافا إلى الثاني . أو بان يكون الأول يعمل فى الثانى عمل الفعل و يكون الثانى فى حكم الفاعل له أو المفعول ، وذلك فى اسم الفاعل ، كقولنا : زيد ضاربٌ أبوه عمراً ، وكقوله تعالى « أخرِجنا من هذه القرية الظالمِ أهلُها » وقوله تعالى «وهم يلعبون لاهيةً قلوبهم» (١) واسم المفعول كقولنا : زيد مضروب غلمانه وكقوله تعالى « ذلك يومٌ مجموعٌ له الناسُ » والصفة المشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه ، وكريم أصله ، وشديدٌ ساعده . والمصدر كقولنا : عجبت من ضرب زيد عمرا . وكقوله تعالى « أو إطعامٌ فى يوم ذى مسغبة يتيماً » أو بان يكون تميزاً قد جلاه منتصبا عن تمام الاسم . ومعنى تمام الاسم : أن يكون فيه ما يمنع من الاضافة . وذلك بان يكون فيه نون تثنية كقولنا : قفيزان برًّا . أو نون جمع كقولنا : عشرون درهما ، أو تنوين كقولنا : راقودٌ خلاً (٢) وما فى السماء قدرراحة سحابا ، أو تقدير تنوين كقولنا : خمسة عشر رجلا . أو يكون قد أضيف إلى شيء فلا يمكن إضافته مرة أخرى ، كقولنا : لى ملؤه عسلا . وكقوله تعالى « ملء الأرض ذهباً » .

وأما تعلق الاسم بالفعل : فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا فيكون مصدرا

---

(١) يشترط لعمل اسمى الفاعل و المفعول عمل الفعل : الاعتماد على المبتدأ او الموصوف او ذى الحال . ولعله نوع الامثلة للاشارة الى ذلك . ومثلها الاستفهام والنفى نحو : أقائم الزيدان . ويقال مثل هذا فى كل تنويع وتعدد الامثلة مطلوب لذاته

(٢) الراقود : وعاء من نوع الدن كبير (او طويل الأسفل، كهيئة الاردية يطلى باطنه بالقار وهو معرب)

قد انتصب به، كقولك : ضربت ضربا . ويقال له المفعول المطلق . أومفعولا به كقولك : ضربت زيدا . أو ظرفا مفعولا فيه: زمانا أو مكانا، كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك . أو مفعولا معه كقولنا : جاء البرد والطيالسةَ ، ولو تركت الناقةَ وفصيلَها لرَضعها ، أو مفعولا له كقولنا : جئتك إكراما لك وفعلت ذلك إرادة الخير بك . وكقوله تعالى « ومن يفعل ذلك ابتغاء مَرْضَاةِ الله » أو بان يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك فى خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل : طاب زيد نفساً وحسن وجها وكرم أصلا . ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك : جاءنى القوم إلا زيداً . لأنه من قبيل ماينتصب عن تمام الكلام .

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب ، أحدها : أن يتوسط بين الفعل والاسم ، فيكون ذلك فى حروف الجر التى من شأنها أن تُعَدّىَ الأفعال إلى مالاتتعدى اليه بانفسها من الأسماء ، مثل أنك تقول « مررت » فلا يصل إلى نحو زيد وعمرو فاذا قلت : مررت بزيد أو على زيد : وجدته قد وصل بالباء أو على . وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى « مع » فى قولنا : لو تركت الناقة فصيلها لرضعها : بمنزلة حرف الجر فى التوسط بين الفعل والاسم و إيصاله اليه. إلاأن الفرق أنها لاتعمل بنفسها شيئاً لكنها تعين الفعل على عمله النصب . وكذلك حكم « إلا » فى الاستثناء ، فانها عندهم بمنزلة هذه الواو الكائنة بمعنى مع فى التوسط، وعمل النصب المستثنى للفعل ولكن بوساطتها وعون منها

والضرب الثانى من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف : وهو أن يدخل

الثانى فى عمل العامل فى الأول، كقولنا : جاءنى زيد وعمرو ورأيت زيدا وعمراً ومررت بزيد وعمرو .

والضرب الثالث : تعلق بمجموع الجملة ، كتعلق حرف النفى والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه . وذلك أن من شأن هذه المعانى : أن تتناول ماتتناوله بالتقليد و بعد أن يسند إلى شىء . معنى ذلك : أنك إذا قلت : ماخرج زيد وما زيد خارج . لم يكن النفى الواقع بهـا متناولا الخروج على الإطلاق بل الخروج واقعا من زيد ومسنداً إليـه . ولا يغرنك قولنا فى نحو « لا رجل فى الدار » أنها لنفى الجنس ، فإن المعنى فى ذلك أنهـا لنفى الكينونة فى الدار عن الجنس ، ولو كان يتصور تعلق النفى بالاسم المفرد لكان الذى قالوه فى كلمة التوحيد من أن التقدير فيها « لا إله لنا،أو فى الوجود إلا الله » فضلا من القول وتقديراً لما يحتاج إليـه ، وكذلك الحكم أبدا . وإذا قلت : هل خرج زيد ؟ لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقا ، ولكن عنه واقعا من زيد . و إذا قلت : إن يأتنى زيد أكرمه : لم تكن جعلت الإتيان شرطا بل الإتيان من زيد ، وكذا لم تجعل الإكرام على الإطلاق جزاء للاتيان ، بل الإكرام واقعاً منك . كيف وذلك يؤدى إلى أشنع ما يكون من المحال ؟ وهو أن يكون ها هنا إتيان من غير آت و إكرام من غير مكرم . ثم يكون هذا شرطاً وذلك جزاء .

ومختصر كل الأمر : أنه لا يكون كلام من جزء واحد ، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه وكذلك السبيل فى كل حرف رأيته يدخل على جملة كأنّ وأخواتهـا ، ألا ترى أنك إذا قلت « كأنّ » يقتضى مشبهـا ومشبها به كقولك : كأنّ زيداً الأسد . وكذلك إذا قلت لو ولولا وجدتهما

يقتضيان جملتين تكون الثانية جوابا للأولى .

وجملة الأمر : أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ، ولا من حرف واسم إلا فى النداء نحو : يا عبد الله . وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذى هو : أعنى وأريد وأدعو ، و « يا » دليل عليه(١) وعلى قيام معناه فى النفس .

فهذه هى الطرُق والوجوه فى تعلق الكلم بعضها ببعض . وهى كما تراها معانى النحو وأحكامه .

وكذلك السبيل فى كل شىء كان له مدخل فى صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئا من ذلك يعدو أن يكون حكما من أحكام النحو ومعنى من معانيه . ثم إنا نرى هذه كلها موجودة فى كلام العرب ونرى العلم بها مشتركا بينهم .

وإذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا : إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه من التعلق التى هى محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغى فى منثور كلام العرب ومنظومه ، ورأيناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملوا بمعرفتها ، وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، إذ لا يكون للاسم بكونه خبراً لمبتدا أو صفة لموصوف أو حالا لذى حال أو فاعلا أو مفعولا لفعل فى كلام حقيقة هى خلاف حقيقته فى كلام آخر ، فما هذا الذى تجدد بالقرآن من عظيم المزية ، وباهر الفضل ، والعجيب من الوصف ، حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوى

---

(١) « يا » مقصود لفظها وهى مبتدأ خبرها « دليل عليه » .

والقَـدر ، وقيد الخواطر والفكر ، حتى خرست الشقاشق ،[١] وعـدم نطق الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُبِنْ بيان ، ولم يسـاعد إمكان ، ولم ينقدح لأحد منهم زَند ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادى عليهم عجزا ، وأخذ منافذ القول عليهم أخذا ، أيلزمنا أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله ، وأن نَـطبَّ لدائه ، ونزيل الفساد عن رائه ؟[٢] فان كان ذلك يلزمنا فينبغى لـكل ذى دين وعقل أن ينظر فى الـكتاب الذى وضعناه ،[٣] ويستقصى التأمل لما أودعناه ، فان علم أنه الطريق إلى البيان ، والـكشف عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخـذ به . والا رأى أنَّ له طريقاً غيره أومأ لنا إليه ، ودلَّنا عليه ، وهيهات ذلك ، وهذه أبيات فى مثل ذلك :

إنى أقولُ مقالاً ، لستُ أخفيـه ... ولست أرهب خصما إن بدا فيـه
مامن سبيل إلى إثبات معجزة ... فى النظم إلا بمـا أصبحت أبديه[٤]
فمـا لنظم كلام أنت ناظمه ... معنىً سوى حكم اعراب تزجّيه[٥]
اسم يُرى ، وهو أصل للـكلام . فما ... يتم من دونه قصـد لمنشيه
وآخر هو يعطيك الزيادة فى ... ما أنت تثبته ، أو أنت تنفيـه
تفسير ذلك : أن الأصـل مبتدأ ... تلقى له خـبراً من بعـدُ تثنيـه
وفاعلٌ مسـندٌ ، فعـل تقـدمه ... إليـه يكْسِـبهُ وصفاً ويعطيـه[٦]

---

(١) الشقاشق جمع شقشقة بكسر الشين ، وهى لهاة البعير ، أو شئ كالرئة يخرجه من فيه إذا هاج . ويقال للفصيح : هدرت شقاشقه . يريدون الانطلاق فى [illegible] وقوة البيان . ويقال فى مقابل ذلك . خرست الشقاشق

(٢) الراء هنا بمعنى الرأى كما قال ابن نباتة السعدى

يا ايها الملك الذى أخلاقه ... من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب «دلائل الاعجاز» وهو صريح فى كونه هو الواضع لعلم المعانى

(٤) يريد نظم القرآن وأسلوبه وفى هذا البيت تصريح أيضاً بأنه هو الواضع للفن

(٥) تزجيه بالتشديد : تدفعه برفق وتسوقه

(٦) يكسبه من الثلاثى ومنه الحديث «تكسب المعدوم»

هذان أصلان ، لا تأتيك فائدة … من منطق لم يكونا من مبانيه
وما يزيدك من بعد التمام . فما … سلطت فعلا عليه فى تعديه
هذى قوانين ، يُلفى مَن تتبعها … ما يشبه البحر فيضاً من نواحيه
فلست تأتى إلى باب لتعلمه … إلا انصرفت بعجز عن تقَصّيه[١]
هذا كذاك . وإن كان الذين ترى … يرون أن المدى دان لباغيه[٢]
ثم الذى هو قصدى : أن يقال لهم … بما يجيب الفتى خصما يماريه
يقول : من أين أن لا نَظْمَ يشبهه ؟ … وليس من منطق فى ذاك يحكيه
وقد علمنا بأن النظم ليس سوى … حكم من النحو نمضى فى توَخّيه[٣]
لو نقّب الأرض باغ غيرَ ذاك له … معنى وصَعّدَ يعلو فى ترقيه[٤]
ما عاد إلا بخُسْر فى تطلّبه … ولا رأى غير غىٍّ فى تبَغّيه[٥]
ونحن ما إن بثثنا الفكر ننظر فى … أحكامه ونُروّى فى معانيه
كانت حقائق يُلفىَ العلم مشتركا … بها ، وكلاً تراه نافذاً فيه
فليس معرفة من دون معرفة … فى كل ما أنت من باب تسمّيه
ترى تصرفهم فى الكل مطردا … يجرونه باقتدار فى مجاريه
فما الذى زاد فى هذا الذى عرفوا … حتى غدا العجز يهمى سيل واديه
قولوا ، وإلا فأصغوا للبيان تروا … كالصبح منبلجاً فى عين رائـ

الحمد لله وحده ، وصلواته على رسوله محمد وآله .

تم كتاب المدخل

---

(١) التقصى : التتبع . (٢) باغيه: طالبه . (٣) توخى الشىء : تحريه وتعمد طلبه . (٤) صعد ـ بالتشديد : رقى كالثلاثى . وهو مقابل التنقيب فى الأرض الذى فيه معنى التسفل . ويقال : صوب النظر وصعده إذا نظر فى أسفل الشئ وأعلاه . وعدى نقب بنفسه حاذفا الخافض . ولعله كان يراه قياساً « فنقبوا فى البلاد » (٥) تبغاه، كابتغاه: طلبه

كتاب

دلائل الإعجاز

﴿ في علم المعاني ﴾

تأليف

الإمام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علامتا المعقول والمنقول

(الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية)

والأستاذ اللغوى المحدث الشيخ محمد محمود التركزى الشنقيطى

(ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره)

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٦ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ، وجميل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحدثان ، ونرغب إليـه فى التوفيق والعصمة ، ونبرأ إليـه من الحول والقوة ، ونسأله يقيناً يملأ الصدر ، ويعمر القلب ، ويستولى على النفس ، حتى يكفها إذا نزعت ، ويردها إذا تطلعت ، وثقة بأنه عز وجل الوزَر ، والكالئ والراعى والحافظ ، وأن الخير والشر بيده (١) ، وأن النعم كلها من عنده ، وأن لا سلطان لأحد مع سلطانه ، نوجه رغباتنا إليه ، ونخلص نياتنا فى التوكل عليـه ، وأن يجعلنا ممن همه الصدق ، وبغيته الحق ، وغرضه الصواب ، وما تصححه العقول وتقبله الألباب ، ونعوذ به من أن ندعى العلم بشىء لا نعلمه ، وان نُسدِى قولا لا نُلحمه ، وان نكون ممن يغره الكاذب من الثناء ، وينخدع للمتجوز فى الإطراء ، وأن يكون سبيلنا سبيل من يعجبه أن يجادل بالباطل ، ويموه على السامع ، ولا يبالى إذا راج عنه القول أن يكون قد خلط فيه ، ولم يسدِّد فى معانيه ، ونستأنف الرغبة إليه عز وجل فى الصلاة على خير خلقه ، والمصطفى من بريته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه الخلفاء الراشدين ، وعلى آله الأخيار من بعدهم أجمعين .

---

(١) فى الحديث « الخير كله بيديك . والشر ليس إليك »

وبعد . فإنا إذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها فى الشرف ، ونتبين مواقعها من العظم ، ونعلم أىٌّ أحق منها بالتقديم ، وأسبق فى استيجاب التعظيم وجدنا العلم أولاها بذلك ، وأولها هنالك ، إذ لا شرف إلا وهو السبيل اليه ، ولا خير إلا وهو الدليل عليه ، ولا منقبة إلا وهو ذروتها وسنامها ، ولا مفخرة إلا وبه صحتها وتمامها ، ولا حسنة إلا وهو مفتاحها ، ولا محمدة إلا ومنه يتّقد مصباحها . هو الوفى إذا خان كل صاحب ، والثقة إذا لم يوثق بناصح ، لولاه لما بان الإنسان من سائر الحيوان إلا بتخطيط صورته ، وهيأة جسمه وبنيته ، لا ولا وجد إلى اكتساب الفضل طريقاً ، ولا وجد بشئ من المحاسن خليقاً ، ذاك لأنا وإن كنا لا نصل إلى اكتساب فضيلة الا بالفعل ، وكان لا يكون فعل الا بالقدرة : فانا لم نر فعلا ، زان فاعله ، وأوجب الفضل له ، حتى يكون عن العلم صدرُه ، وحتى يتبين ميسمه عليه وأثره ، ولم نر قدرة قط كسبت صاحبها مجدا ، وأفادته حمدا ، دون أن يكون العلم رائدها فيما تطلب ، وقائدها حيث تؤمُّ وتذهب ، ويكون المصرف لعنانها ، والمقلب لها فى ميدانها ، فهى اذن مفتقرة فى أن تكون فضيلة اليه ، وعيال فى استحقاق هذا الاسم عليه . واذا هى خلت من العلم أو أبت أن تمتثل أمره ، وتقتفى رسمه ، آلت ولا شىء أحشد للذم على صاحبها منها (١) ولا شىء أشين من إهماله لها (٢) .

فهذا فى فضل العلم لا تجد عاقلا يخالفك فيه . ولا ترى أحدا يدفعه

(١) أحشد اسم تفضيل من الحشد ، وهو الاجتماع والاسراع فى التعاون. وقال بعضهم : حشد القوم — دعوا فلبوا سراعاً ، واستعارة المصنف لهذا الحرف هنا من البلاغة بمكان ، يؤدى ما يريد من المبالغة أحسن أداء

(٢) فى نسخة أخرى « ولا شين أشين » أى لا عيب أعيب

أو ينفيه ، فأما المفاضلة بين بعضه و بعض ، وتقديم فن منه على فن ، فإنك ترى الناس فيه على آراء مختلفة ، وأهواء متمادية ، ترى كلا منهم لحبه نفسه وإيثاره أن يدفع النقص عنها ، يقدم ما يحسن من أنواع العلم على ما لا يحسن . و يحاول الزراية [١] على الذى لم يحظ به ، والطعن على أهله والغضّ منهم . ثم تتفاوت أحوالهم فى ذلك . فمن مغمور قد استهلكه هواه ، و بعد فى الجور مداه ، ومن مترجح [٢] فيه بين الانصاف والظلم ، يجور تارة ويعدل أخرى فى الحكم ، فاما من يخلص فى هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضى إلا بالعدل ، وحتى يصدر فى كل أمره عن العقل ، فكالشىء الممتنع وجوده ، ولم يكن ذلك كذلك إلا لشرف العلم وجليل محله ، وأن محبته مركوزة فى الطباع ، ومركبة فى النفوس . وأن الغيرة عليه لازمة للجبلة ، وموضوعة فى الفطرة . وأنه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه ، ولا ضعة أوضع من الخلو عنه ، فلم يعاد إذن إلا من فرط المحبة ، ولم يسمح به إلا لشدة الضن .

ثم إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأبسق فرعاً ، وأحلى جَنًى ، وأعذب وردا ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا ، من علم البيان الذى لولاه لم تر لساناً يحوك الوشى ، ويصوغ الحلى ، ويلفظ الدر ، وينفث السحر ، ويقرى الشهد [٣] ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر ، والذى لولا تحفيه بالعلوم ، وعنايته بها ، وتصويره إياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنت لها يد الدهر صورة ، [٤] ولاستمر السرار

(١) زرى عمله عليه يزريه زراية وزرايا : عاتبه عليه

(٢) المترجح : المتذبذب يتميل إلى هنا وإلى هنا

(٣) يقريه : يجمعه

(٤) يقولون « لاأفعله يدالدهر » أى لا أفعله أبداً

بأهلَّتها[١] . واستولى الخفاء على جملتها ، إلى فوائد لا يدركها الاحصاء ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء ، إلا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقى من الضيم مالقيه ، ومنى من الحيف بما منى به ، [٢] ودخل على الناس من الغلط فى معناه ما دخل عليهم فيه ، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للاشارة بالرأس والعين ، وما تجده للخط والعقد ، [٣] يقول : انما هو خبر واستخبار ، وأمر ونهى ، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له ، وجعل دليلا عليه ، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات ، عربية كانت أو فارسية ، وعرف المغزى من كل لفظة ، ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها وحروفها ، فهو بين فى تلك اللغة ، كامل الاداة ، بالغ من البيان المبلغ الذى لا مزيد عليه ، منته إلى الغاية التى لا مذهب بعدها ، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب فى القول ، وأن يكون المتكلم فى ذلك جهير الصوت ، جارى اللسان ، لا تعترضه لكنة . ولا تقف به حبسة [٤] ، وأن يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية ، فإن استظهر للأمر ، وبالغ فى النظر ، فأن لا يلحن فيرفع فى موضع النصب . أو يخطىء فيجىء باللفظة على غير ماهى عليه فى الوضع اللغوى وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب ، وجملة الأمر : أنه لا يرى النقص يدخل

---

(١) السرار بالفتح آخر ليلة فى الشهر يستسر فيها القمر « يخفى »

(٢) منى « مجهول » ابتلى وأصيب .

(٣) يريد بالعقد التفاهم بعقد الأصابع .

(٤) الحبسة ــ بالضم اسم من احتباس الكلام ــ أى تعذره عند إرادته. واللكنة : العى والعجز عن القول وهى أشهر

على صاحبه فى ذلك إلا من جهة نقصه فى علم اللغة * لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسراراً ،طريق العلم بها الروِيّـة والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ، ودُلّوا عليها ، وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم و بينها ، وانها السبب فى أن عرضت المزية فى الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضاً ، وأن يبعد الشأو فى ذلك ،وتمتد الغاية ، و يعلو المرتقى و يعزّ المطلب ، حتى ينتهى الأمر إلى الإعجاز و إلى أن يخرج من طوق البشر .

ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تتعرض لها ولم تطلبها . ثم عنّ لها بسوء الاتفاق رأى صار حجازاً بينها و بين العلم بها ، وسداً دون أن تصل إليها ، وهو أن ساء اعتقادها فى الشعر الذى هو معدنها ، وعليه المعول فيها ، وفى علم الاعراب الذى هو لها كالناسب الذى ينميها إلى أصولها ، و يبين فاضلها من مفضولها ، فجعلت تظهر الزهد فى كل واحد من النوعين ، وتطرح كلا من الصنفين ، وترى التشاغل عنهما ، أولى من الاشتغال بهما ، والاعراض عن تدبرهما ، أصوب من الإقبال على تعلمهما .

أما الشعر فخيل إليها انه ليس فيه كثير طائل ! وان ليس إلا ملحة أو فكاهة أو بكاء منزل، أو وصف طلل ، أو نعت ناقة أو جمل ، أو اسراف قول فى مدح أو هجاء ، وأنه ليس بشىء تمس الحاجة إليه فى صلاح دين أو دنيا .

وأما النحو فظنته ضربا من التكلف ، و بابا من التعسف ، وشيئاً لا يستند إلى أصل ، ولا يعتمد فيه على عقل ، وأن ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب ، وما يتصل بذلك مما تجده فى المبادئ : فهو فضل لا يجدى نفعاً ، ولا تحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح كما عرفت — إلى أشباه لهذه الظنون فى القبيلين ، وآراء لو علموا مغبتها وما تقود إليه لتعوذوا

بالله منها، ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها، ذاك لأنهم بإيثارهم الجهل بذلك على العلم: فى معنى الصادّ عن سبيل الله، والمبتغى إطفاء نور الله تعالى.

وذاك: أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التى منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هى أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذى هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذى لا يُشكّ أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا فى الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان، ثم بحث عن العلل التى بها كان التباين فى الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض، كان الصاد عن ذلك صاداً عن أن تعرف حجة الله تعالى. وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به، ويتلوه ويقرئوه، ويصنع فى الجملة صنيعاً يؤدى إلى أن يقل حفاظه، والقائمون به والمقرئون له، ذاك لانا لم نتعبد بتلاوته وحفظه، والقيام بأداء لفظه، على النحو الذى أُنزل عليه، وحراسته من أن يغير ويبدل، إلا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر، تعرف فى كل زمان، ويتوصل إليها فى كل أوان، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التى يرويها الخلف عن السلف، ويأثُرها الثانى عن الأول، فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه، واجتهادنا فى أن نؤديه ونرعاه، كان كمن رام أن ينسيناه جملة، ويذهبه من قلوبنا دفعة، فسواء من منعك الشىء الذى ينتزع منه الشاهد والدليل، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة، والاطلاع على تلك الشهادة، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذى تستشفى به من دائك، وتستبقى به حُشاشة نفسك، وبين من أعدمك

العلم بأن فيه شفاء ، وان لك فيه استبقاء .

فإن قال منهم قائل : انك قد أغفلت فيما رتبت ، فإن لنا طريقاً إلى إعجاز القرآن غير ما قلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن ان يأتوا بمثله ، وتركهم ان يعارضوه مع تكرار التحدى عليهم وطول التقريع لهم بالعجز عنه ، ولأن الأمر كذلك ما قامت به الحجة على العجم قيامها على العرب[1] واستوى الناس قاطبة . فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجا بالقرآن .

قيل له : خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بأن كانت معجزته باقية على وجه الدهر . أتعرف له معنى : غير أن لا يزال البرهان منه لائحاً ، معرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول إليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمسه ؟ فإذا كنت لا تشك فى أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا أن الوصف الذى له كان معجزاً قائم فيه أبداً ، وأن الطريق إلى العلم به موجود . والوصول إليه ممكن . فانظر أى رجل تكون إذا أنت زهدت فى أن تعرف حجة الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها . وكان التقليد فيها أحب إليك ، والتعويل على علم غيرك آثر لديك ، ونح الهوى عنك ، وراجع عقلك ، واصدق نفسك ، يبن لك فحش الغلط فيما رأيت . وقبح الخطأ فى الذى توهمت ، وهل رأيت رأيا أعجز ، واختياراً أقبح : ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التى إذا عرفت منها كانت أنور وأبهر ، وأقوى وأقهر ؟ وآثر[2] أن لا يقوى سلطانها على الشرك كل القوة ، ولا تعلو على الكفر كل العلو ؟ والله المستعان .

(١) « ما » فى قوله « ماقامت » مصدرية .

(٢) قوله « وآثر » معطوف على قوله « كره » .

﴿ فصل ﴾

« فى الـكلام على من زهد فى رواية الشعر وحفظه . وذم الاشتغال بعلمه وتتبعه »

لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور :

(أحدها) أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجـده فيه من هزل أو سخف ، وهجاء وسب وكذب و باطل على الجملة.

(والثانى) أن يذمه لأنه موزون مقفى و يرى هذا بمجرده عيبا يقتضى الزهد فيه والتنزه عنه .

(والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء ، وأنها غير جميـلة فى الأكثر . و يقول : قد ذُموا فى التنزيل . وأىٌّ كان من هذه رأياً له ، فهو فى ذلك على خطأ ظاهر ، وغلط فاحش ، وعلى خلاف مايوجبه القياس والنظر ، و بالضد مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر .

أما من زعم أن ذمه له من أجل مايجد فيه من هزل وسخف وكذب و باطل فينبغى أن يذم الـكلام كله . وأن يفضل الخرَس على النطق، والعىّ على البيان فمنثور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه. والذى زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بنسبته اليه أكثر ، لأن الشعراء فى كل عصر وزمان معدودون . والعامة ومن لايقول الشعر من الخاصة عديد الرمل . ونحن نعلم أن لو كان منثور الـكلام يجمع كما يجمع المنظوم . ثم عمدَ عامد فجمع ما قيـل من جنس الهزل والسخف نثرا فى عصر واحد ، لأربى على جميع ماقاله الشعراء نظما فى الأزمان الـكثيرة ، ولغمره حتى لايظهر فيه . ثم إنك لو لم ترو من هذا الضرب شيئا قط ولم تحفظ إلا الجد المحض، وإلا مالا يعاب عليك فى روايته ، وفى المحاضرة به

وفى نسخه وتدوينه لكان فى ذلك غنى ومندوحة ، ولوَجدتَ طلبتك ونلت مرادك ، وحصل لك مانحن ندعوك إليه من علم الفصاحة . فاختر لنفسك ودع ماتكره إلى ماتحب

(هذا) وراوى الشعر حاك ، وليس على الحاكى عيب ، ولا عليه تبعة ، إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلا ، أو يسوء مسلما . وقد حكى الله تعالى كلام الكفار . فانظر إلى الغرض الذى له روى الشعر ومن أجله أريد وله دوّن ، تعلم أنك قد زغت عن المنهج ، وأنك مسىء فى هذه العداوة . وهى العصبية منك على الشعر . وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالابيات فيها الفحش ، وفيها ذكر الفعل القبيح ، ثم لم يعبهم ذلك إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله .

قالوا : وكان الحسن البصرى رحمه الله يتمثل فى مواعظه بالأبيات من الشعر ، وكان من أوجعها عنده :

اليوم عندك دَلُّها وحديثها وغداً لغيرك كفها والمعصم

وفى الحديث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه — ذكره المرزبانى فى كتابه باسناد عن عبد الملك بن عمير — أنه قال «أُتى عمر رضوان الله عليه بحلل من اليمن ، فأتاه محمد بن جعفر بن أبي طالب ، ومحمد بن أبى بكر الصديق ، ومحمد ابن طلحة بن عبيد الله ، ومحمد بن حاطب . فدخل عليه زيد بن ثابت رضى الله عنه فقال : ياأمير المؤمنين ، هؤلاء المحمدون بالباب يطلبون الكسوة . فقال : ائذن لهم ياغلام ، فدعا بحلل ، فأخذ زيد أجودها وقال هذه لمحمد بن حاطب . وكانت أمه عنده ، وهو من بنى لؤى . فقال عمر رضى الله عنه : أيهات أيهاتَ . وتمثل بشعر عمارة بن الوليد .

أسرَّك لما صرَّع القوم نشوة خروجي منها سالمًا غير غارم؟ [١]

بريئًا كأنى قبلُ لم أكُ منهم وليس الخداع مرتضى فى التنادم

ردَّها . ثم قال : ائتني بثوب فألقه على هذه الحلل . وقال : أدخل يدك فخذ حلة ، وأنت لا تراها فأعطهم . قال عبد الملك : فلم أر قسمة أعدل منها » .

وعمارة هذا : هو عمارة بن الوليد بن المغيرة ، خطب امرأة من قومه ، فقالت : لا أتزوجك أو تترك الشراب ، فأبى . ثم اشتد وجده بها ، فحلف لها أن لا يشرب ، ثم مر بخمار عنده شَرْب يشربون [٢] فدعوه فدخل عليهم ، وقد أنفدوا ما عندهم فنحر لهم ناقته ، وسقاهم ببرديه ، ومكثوا أياما ، ثم خرج ، فأتى أهله فلما رأته امرأته قالت : ألم تحلف أن لا تشرب ؟ فقال :

ولسنا بشَرْب أمَّ عمرو إذا انتشوا ثيابُ الندامى عندهم كالغنائم

ولكننا يا أم عمرو نديمنا بمنزلة الريان ليس بعائم [٣]

أسرك ـ البيتين * فإذن : رُبَّ هزل صار أداة فى جد ، وكلام جرى فى باطل ثم استعين به على حق ، كما أنه رب شيء خسيس ، توصل به إلى شريف ، بأن ضرب مثلا فيه ، وجعل مثالاً له : كما قال أبو تمام :

والله قد ضرب الأقل لنوره مثلا من المشكاة والنبراس

وعلى العكس : فرب كلمة حق أريد بها باطل ، فاستحق عليها الذم ، كما عرفت من خبر الخارجى مع على رضوان الله عليه . ورب قول حسن لم يحسن من

---

(١) صرع ـ بالتشديد ـ كصرع بالتخفيف . والضمير فى « منها » لنشوة السكر . ومن شأن المنتشي : أن يتلف ماله فيخرج غارماً ، وأن للامارة نشوة أدعى إلى الغرم ، وسكرة أبعث على الظلم ، ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم ، لا ظالم ولا غارم .

(٢) الشرب ـ بالفتح ـ جماعة الشاربين

(٣) العائم : ذو العيمة — كخيمة — وهى شهوة اللبن مع فقده

قائله حين تسبب به إلى قبيح . كالذى حكى الجاحظ قال : رجع طاوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف ـ وهو يومئذ والى اليمن ـ فقال : ما ظننت أن قول « سبحان الله » يكون معصية لله حتى كان اليوم ، سمعت رجلا أبلغ ابن يوسف عن رجل كلاماً . فقال رجل من أهل المجلس : سبحان الله ، كالمستعظم لذلك الكلام ، ليغضب ابن يوسف .

فبهذا ونحوه فاعتبر ، واجعله حكما بينك وبين الشعر .

(و بعد) فكيف وضع من الشعر عندك ، وكسبه المقتَ منك : أنك وجدت فيه الباطل والكذب ، وبعض ما لا يحسن ، ولم يرفعه فى نفسك ولم يوجب له المحبة من قلبك : أن كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب ؟ ، وأن كان مجنى ثمر العقول والألباب ، ومجتمع فرق الآداب ، والذى قيّد على الناس المعانى الشريفة ، وأفادهم الفوائد الجليلة ، وترسّل بين الماضى والغابر ، ينقل مكارم الأخلاق إلى الولد عن الوالد ، ويؤدى ودائع الشرف عن الغائب إلى الشاهد ، حتى ترى به آثار الماضين ، مخلدة فى الباقين ، وعقول الأولين ، مردودة فى الآخرين ، وترى لكل من رام الأدب وابتغى الشرف ، وطلب محاسن القول والفعل ، مناراً مرفوعاً ، وعلما منصوباً ، وهادياً مرشداً ، ومعلما مسددا ، وتجد فيه للنائى عن طلب المآثر ، والزاهد فى اكتساب المحامد ، داعيا ومحرضا ، وباعثا ومحضضا ، ومذكراً ومعرفاً ، وواعظا ومثقفا ؟ فلو كنت ممن ينصف كان فى بعض ذلك ما يغير هذا الرأى منك ، وما يحدوك على راوية الشعر وطلبه . ويمنعك أن تعيبه أو تعيب به . ولكنك أبيت إلا ظنا سبق إليك ، وإلا بادى رأى عنّ لك ، فأقفلت عليه قلبك

وسددت عما سواه سمعك ، فعيَّ الناصح بك[١] وعسر على الصديق الخليط تنبيهك.

نعم. وكيف رويت « لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا فيريه[٢] خير له من أن يمتلىء شعراً » ولهجتَ به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم : « ان من الشعر لحكمة، وإن من البيان لسحرا »[٣] وكيف نسيت أمره صلى الله عليه وسلم بقول الشعر، ووعده عليه الجنة ؟ وقوله لحسان « قل وروح القدس معك » وسماعه له. واستنشاده إياه وعلمه صلى الله عليه وسلم به ، واستحسانه له ، وارتياحه عند سماعه ؟

(أما) أمره به فمن المعلوم ضرورة . وكذلك سماعه إياه . فقد كان حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ، ويسمع منهم ويصغى إليهم ويأمرهم بالرد على المشركين[٤] فيقولون فى ذلك و يعرضون عليه . وكان عليه السلام يذكر لهم بعض ذلك، كالذى روى من أنه صلى الله عليه وسلم قال لكعب

---

(١) عيّ عجز . أصله : عيي فادغم (٢) حديث رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن أبى هريرة وعن غيره والرواية المشهورة فيه « حتى يريه » أى يفسده وفى رواية بحذف « حتى يريه » وفى أخرى حذف « حتى » وقرأها بعضهم حينئذ يريه بالفتح وبعضهم بالضم ولم أر من رواه بالفاء « فيريه » كما فى نسخة المصنف . وفى رواية ابن عدى عن جابر « لأن يمتلىء جوف الرجل قيحاً أو دماً خير له من أن يمتلىء شعراً مما هجيت به » (٣) الحديث مشهور رواه أصحاب الصحاح وغيرهم ورواية المصنف ملفقة من روايتين، فقد وردت كل جملة من طريق . وأما الجملتان معاً فقد جاءتا فى حديث ابن عباس عند أحمد وابن ماجه هكذا « إن من البيان سحراً وإن من الشعر حكماً » وعند ابن عساكر من حديث على باللام وله تتمة وهى « وإن من العلم لجهلا وإن من القول عيالا » (٤) روى الخطيب وابن عساكر عن حسان أن النبى ﷺ قال له : « اهج المشركين وجبرائيل معك، إذا حارب أصحابى بالسلاح فحارب أنت باللسان » وفى حديث جابر عند ابن جرير أنه قال يوم الأحزاب « من يحمى أعراض المؤمنين ؟ » قال =

«مانسى ربك ، وما كان ربك نسياً ، شعراً قلته[١] »قال : وما هو يارسول الله قال: « أنشده يا أبا بكر » فأنشد أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سخينة أنْ ستغلب ربها ... وليغلبنّ مغالبُ الغلاب[٢]

(وأما) استنشاده اياه فكثير . من ذلك : الخبر المعروف فى استنشاده حين استسق فسقى – قول أبى طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى عصمة للارامل
يطيف به الهلاك من آل هاشم ... فهم عنده فى نعمة وفواضل

الأبيات . وعن الشعبى عن مسروق عن عبد الله رضى الله عنه قال

كعب: أنا يارسول الله، فقال : إنك محسن الشعر . فقال حسان بن ثابت: أنا يارسول الله قال : نعم أهجهم أنت فسيعينك روح القدس» .

وكتب الأستاذ الامام فى هامش النسخة الأصلية بازاء اسم كعب : لعله كعب ابن مالك لأن ابن زهير وإن مدح لكنه لم يؤمر بالشعر للمناضلة عن الاسلام . فقد وفد على النبى صلى الله عليه وسلم سنة تسع . ويؤيد قول الأستاذ : ما رواه ابن جرير عن ابن سيرين وملخصه أن المهاجرين رغبوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم أن يأمر علياً بهجاء الرهط الذين هجوه، وهم عمرو بن العاص وعبد الله بن الزبعرى وأبو سفيان بن الحارث ،فقال « ليس على هنالك» وعرض بالأنصار فانتدب لذلك حسان وكعب ابن مالك وعبد الله بن رواحة . وفيه أنه استنشد كعباً وهو راكب ناقته . فأنشد الأبيات التى أولها :

قضينا من تهامة كل ريث ... وخيبر ثم أجمعنا السيوفا
نخيرها ، ولو نطقت لقالت ... قواطعهن دوساً أو ثقيفاً

قال : فأنشد الكلمة كلها فقال النبى صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده لهى أشد عليهم من رشق النبل» قال ابن سيرين : فنبئت أن دوساً إنما أسلمت بكلمة كعب هذه

(١) قال الأستاذ الامام : هذا هو كعب بن مالك (٢) كتب فى هامش الأصل : سخينة لقب تنبز به قريش، لأنها كانت تأكل السخينة وهى طعام من دقيق الشعير واللحم ويسخن. وذلك فى أيام المجاعات . والحديث رواه ابن منده وابن عساكر عن جابر

« لما نظر رسول صلى الله عليه وسلم إلى القتلى يوم بدر مصرَّعين قال صلى الله عليه وسلم لأبى بكر رضى الله عنه « لو أن أبا طالب حىّ لعلم أن أسيافنا قد أخذت بالأنامل » قال وذلك لقول أبى طالب [١] .

كذبتم و بيت الله أن جد ما أرى   لتلتبسن أسيافنا بالأنامل
وينهض قوم فى الدروع إليهم   نهوض الرّوايا فى طريق حلاحل

---

(١) البيت الذى فيه لفظ الأنامل فى قصيدة أبى طالب هو قوله :

وقد حالفوا قوما علينا أظنة   يعضون غيظا خلفنا بالأنامل

والبيت الذى فيه كذبتم هو قوله :

كذبتم و بيت الله نترك مكة   ونظعن إلا أمركم فى بلابل

وقوله : كذبتم و بيت الله نبزى محمداً   ولما نطاعن دونه و نناضل

والبيت الذى فيه لتلتبس الخ هو قوله

وإنا لعمر الله إن جد ما أرى   لتلتبسن أسيافنا بالأماثل

والذى فيه ينهض الخ هو قوله

وينهض قوم فى الحديد إليكم   نهوض الروايا تحت ذات الصلاصل

وبهذا تعلم ما فى بيتى الشيخ . اهـ من هامش الاستاذ الامام

(تفسيره) قوله أظنة : جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالكسر التهمة وجمعها ظنن . وجمع فعيل على أفعلة غير قياسى ولكنه ورد ومنه قوله تعالى (أشحة عليكم) . وقوله نترك مكة أى لا نتركها . ومثله قوله نبزى محمداً أى لا نبزاه ولفظ (محمد) منصوب بنزع الخافض . يقال أبزى فلان بفلان إذا غلبه وقهره ، أى لا نغلب بمحمد ولا نقهر عليه ، والحال أننا لم نطاعن دونه بالرماح و نناضل عنه بالسهام . فالجملة المنفية بلما حال من نائب الفاعل وقوله (لتلتبسن أسيافنا بالأماثل) أى لتختلط بالأشراف بما تفتك بهم فى الحرب . والروايا جمع راوية وهو ما يستقى عليه من بعير وغيره . وذات الصلاصل القرب فيها بقايا الماء ، واحدها صلصلة بضم الصادين وهى بقية الماء فى الاداوة والقربة — يريد أن قومه ينهضون مثقلين بالحديد تسمع له قعقعة كصلصلة الماء فى المزادات

ومن المحفوظ فى ذلك حديث محمد بن مسلمة الأنصارى (١) : جمعه وابنَ أبى حَدْرد الاسلمى الطريق ، قال : فتذا كرنا الشكر والمعروف : قال فقال محمد : كنا يوما عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت : « أنشدنى قصيدة من شعر الجاهلية ، فان الله تعالى قد وضع عنا آثامها فى شعرها وروايته» فأنشده قصيدة للاعشى ، هجابها علقمة بن عُلاثة .

عاقم ، ما أنت إلى عامر   الناقض الأوتار والواتر

فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « يا حسان لا تعد تنشدنى هذه القصيدة بعد مجلسك هذا » فقال . يا رسول الله تنهانى عن رجل مشرك مقيم عند قيصر ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : «ياحسان أشكرُ الناس للناس أشكرهم لله تعالى. وإن قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عنى فتناول منى - وفى خبر آخر فشعث منى - وأنه سأل هذا عنى فأحسن القول » فشكره رسول صلى الله عليه وسلم على ذلك . وروى من وجه آخر : أن حسان قال : يارسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره . ومن المعروف فى ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول : « أبياتَك » فأقول :

ارفع ضعيفك لا يحَرْ بك ضعفه   يوما ، فتدركه العواقب قد نمى
يجزيك أو يثنى عليك وان من   أثنى عليك بما فعلت فقد جزى

(١) الحديث رواه ابن أبى الدنيا فى قضاء الحوائج وابن عساكر عن محمد بن مسلمة بلفظ «ياحسان انشدنى من شعر الجاهلية، فان الله قد وضع عنك آثامها فى شعرها وروايتها» وفيه أنه قال له بعد انشاد القصيدة «ياحسان لاتعد تنشدنى هذه القصيدة» إنى ذكرت عند قيصر وعنده ابو سفيان وعلقمة بن علاثة. فاما أبو سفيان فتناول منى، وأما علقمة فحسن القول، وإنه لا يشكر الله من لا يشكرَ الناس»

قالت فيقول عليه السلام « يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده : صنع اليك عبدى معروفاً فهل شكرته عليه ؟ فيقول : يارب علمت أنه منك فشكرتك عليه . قال فيقول الله عز وجل : لم تشكرنى إذ لم تشكر من أجريته على يده »

(وأما) علمه عليه السلام بالشعر فكما روى ان سودة أنشدت « عدىٌّ وتيم تبتغى من تحالف » فظنت عائشة وحفصة رضى الله عنهما انهما عرضت بهما . وجرى بينهن كلام فى هذا المعنى ، فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال « ياويلكن ! ليس فى عديكنّ ولا تيمكنّ قيل هذا . وإنما[1] قيل هذا فى عدى تميم وتيم تميم » . وتمام هذا الشعر :

فحالف ولا والله تهبط تلعةً   من الأرض إلا أنت للذل عارف[2]

ألا من رأى العبدين أو ذكرا له   عدى وتيم تبتغى من تحالف

وروى الزبير بن بكار قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر رضى الله عنه برجل يقول فى بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المحوّل رحله   هلاّ نزلت بآل عبد الدار ؟

فقال النبى صلى الله عليه وسلم « يا أبا بكر هكذا قال الشاعر ؟ » قال : لا يا رسول الله ، ولكنه قال :

يا أيها الرجل المحول رحله   هلا سألت عن آل عبد مناف ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هكذا كنا نسمعها »

(وأما) ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له ، فقد جاء فيه الخبر من وجوه . من ذلك حديث النابغة الجعدى قال : أنشدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قولى :

---

(١) فى نسخة (انما) بلا واو

(٢) التلعة . تطلق على ما علا وعلى ما سفل من الأرض . وقيل : هى ما اتسع من فوهة الوادى

بلغنا السماء مجدنا وجدودُنا وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أين المظهر يا أبا ليلى ؟ » فقلت الجنة يا رسول الله قال « أجل ان شاء الله » ثم قال « أنشدنى » فأنشدته من قولى :

ولا خير فى حلم إذا لم تكن له بوادرُ تحمى صفوه أن يكدرا (١)

ولا خير فى جهل إذا لم يكن له حليم إذا ما أورد الأمر أصدرا

فقال صلى الله عليه وسلم «أجدت ، لا يفضض الله فاك» قال الراوى: فنظرت إليه فكأنَّ فاه البَرَدُ المنهل ، ماسقطت له سن ولا انفلت ترف غروبه (٢)

(ومن ذلك) حديث كعب بن زهير : روى أن كعباً وأخاه بُجيرا خرجا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا أبرق العزاف فقال كعب لبجير : ألقَ هذا الرجل . وأنا مقيم ههنا فانظر ما يقول . وقدم بجير على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الاسلام فاسلم و بلغ ذلك كعباً فقال فى ذلك شعراً . فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه ، فكتب إليه بجير يأمره أن يسلم ويقبل إلى النبى صلى الله عليه وسلم ويقول : إن من

---

(١) البوادر : جمع بادرة وهى الحدة ، أوما يبدر من الانسان عند الحدة من الخفة الى الانتقام بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن النجار بلفظ (بجدنا) بدل (مجدنا) وفيه أنه أنشد البيتين بعد ذلك من نفسه فقال له عليه السلام (لايفضض فوك) مرتين قال الراوى ـ وهو يعلى بن الاشدق ـ فلقد رأيته بعد عشرين سنة و مائة وان لاسنانه اشراً كانها البرد. والاشر الحدة والرقة فى اطراف الاسنان والتحزيز الذى يكون فيها

(٢) الغروب الاسنان ورفيفها بريقها . كذا فى الهامش بخط الاستاذ. وقبل هذه الجملة (ولا انفلت) والانفلال: التثلم والاشر .. ويظهر لى أن أصلها (ولا انفكت) وهى مع (ترف غروبه) جملة واحدة

شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم واسقط ما كان قبل ذلك . فقدم كعب وأنشد النبى صلى الله عليـه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد فقلبى اليوم متبول   متيم إثرها لم يفـد مغلول (١)
وما سعاد غداة البين إذا رحلت   إلا أغنُّ غضيضُ الطرف مكحول
تجلو عوارض ذى ظَلم إذا ابتسمت   كأنه منهـل بالراح معـلول
سح السقاة عليهـا ماء مَحْنية   من ماء أبطح أضحى وهو مشمول (٢)
أكرم بهـا خـُلة لو أنها صدقت   موعودها أو لو أن النصح مقبول (٣)

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مديح رسول الله صلى الله عليه وسلم :

إن الرسول لسيف يستضاء به   مهند من سيوف الله مسلول (٤)
فى فتيـة من قريش قال قائلهم   ببطن مكة لما ، أسلموا : زولوا
زالوا فما زال أنكاسٌ ولا كُشُفٌ   عنـد اللقاء ولا مِيـلٌ معازيل
لا يقع الطعن إلا فى نحورهم   وما بهم عن حياض الموت تهليل
شم العرانين أبطال ، لبوسهم   من نسج داود فى الهيجا سرابيل

أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحلق أن اسمعوا . قال وكان

---

(١) المتبول : من تبله الحب إذا اضناه وأفسده، او ذهب بلبه وعقله . والمتيم المذلل المعبد . والمغلول من وضع الغل فى عنقه وفى رواية (مكبول) وهو المقيد بالـكبل أى القيد (٢) وفى نسخة (سح السقاة عليها) أما الرواية المشهورة للبيت فهى

شجت بذى شبم من ماء محنية   صاف بأبطح أضحى وهو مشمول

(٣) وفى رواية (ويلمها خلة) (٤) وفى رواية : النور بدل السيف . ولا نفسر الأبيات . فالقصيدة شهيرة . وشروحها فى الأيدى ، على أننى لم أر أحداً من المحدثين رواها .

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم يتحلقون حلقة دون حلقة . فيلتفت إلى هؤلاء وإلى هؤلاء .

والأخبار فيما يشبه هذا كثيرة والأثر به مستفيض .

وإن زعم أنه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى حتى كان الوزن عيبا ، وحتى كان الكلام إذا نظم نظم الشعر اتضع فى نفسه وتغيرت حاله ، فقد أبعد وقال قولا لا يعرف له معنى . وخالف العلماء فى قولهم : « إنما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح[1] » ، وقد روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم مرفوعا

فإن زعم أنه إنما كره الوزن لأنه سبب لأن يغنّى فى الشعر ويتلهى به ، فإنا إذا كنا لم ندعه إلى الشعر من أجل ذلك ، وإنما دعوناه إلى اللفظ الجزل ، والقول الفصل ، والمنطق الحسن ، والكلام البين ، وإلى حسن التمثيل والاستعارة ، وإلى التلويح والإشارة ، وإلى صنعة تعمد إلى المعنى الخسيس فتشرفه ، وإلى الضئيل فتفخمه ، وإلى النازل فترفعه ، وإلى الخامل فتنوه به ، وإلى العاطل فتحليه ، وإلى المشكل فتجليه ، فلا متعلق له علينا بما ذكر ، ولا ضرر علينا فيما أنكر ، فليقل فى الوزن ما شاء ، وليضعه حيث أراد ، فليس يعنينا أمره ، ولا هو مرادنا من هذا الذى راجعنا القول فيه .

وهذا هو الجواب لمتعلق إن تعلق بقوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » وأراد أن يجعله حجة فى المنع من الشعر ومن حفظه وروايته ، وذاك أنا نعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يُمنع الشعر من أجل أن كان قولا فصلا ،

(١) روى الدارقطنى فى الافراد عن عائشة والبخارى فى الأدب والطبرانى فى الأوسط وابن الجوزى فى الواهيات عن عبد الله بن عمر . والشافعى والبيهقى عن عروة مرسلا : « الشعر كلام بمنزلة الكلام . فحسنه حسن الكلام ، وقبيحه قبيح الكلام »

وكلاما جزلا ، ومنطقاً حسناً ، وبيانا بينا ، كيف وذلك يقتضى أن يكون الله تعالى قد منعه البيان والبلاغة ، وحماه الفصاحة والبراعة ، وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء فى حسن العبارة وشرف اللفظ ؟ وهذا جهل عظيم،وخلاف لما عرفه العلماء ، وأجمعوا عليه من أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب ، وإذا بطل أن يكون المنع من أجل هذه المعانى ، وكنا قد أعلمناه انا ندعو إلى الشعر من أجلها ، ونحدو بطلبه على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالا ، والتعلق بها خطلا من الرأى وانحلالا .

فإن قال : إذا قال الله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » فقد كره للنبى صلى الله عليه وسلم الشعر ، ونزهه عنه بلا شبهة . وهذه الكراهة وان كانت لا تتوجه إليه من حيث هو كلام ومن حيث إنه بليغ بين ،وفصيح حسن ونحو ذلك فإنها تتوجه إلى أمر لا بد لك من التلبس به فى طلب ما ذكرت أنه مرادك من الشعر . وذاك أنه لا سبيل لك إلى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى إذا رويته التبست به من حيث هو كلام ولم تلتبس به من حيث هو شعر . هـذا محال ، وإذا كان لا بد لك من ملابسة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وإعمال اللسان فيه .

قيل له [١] : هذا منك كلام لا يتحصل .وذلك أنه لو كان الكلام إذا وزن حط ذلك من قدره وأزرى به ، وجلب على المفرغ له فى ذلك القالب إثما ،وكسبه ذمًا ، لكان من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده لمكان الوزن خصوصاً ، دون من يريده لأمر خارج عنه ، ويطلبه لشىء سواه .

فأما قولك : إنك لا تستطيع أن تطلب من الشعر ما لا يكره حتى

(١) هذا هو جواب قوله (فان قال إذا قال الله) الخ قاله الأستاذ الامام .

تلتبس بما يكره . فإنى إذاً لم أقصده من أجل ذلك المكروه ، ولم أرده له وأردته لاعرف به مكان بلاغة ، وأجعله مثالا فى براعة ، أو أحتج به فى تفسير كتاب وسنة ، وأنظر إلى نظمه ونظم القرآن ، فأرى موضع الأعجاز وأقف على الجهة التى منها كان ، وأتبين الفصل والفرقان ، فحق هذا التلبس أن لا يعتد علىّ ذنباً ، وأن لا أؤاخذ به . إذ لا تكون مؤاخذة حتى يكون عَمْد إلى أن تواقع المكروه وقَصْد إليه [١] وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا بالتوقف على حيل المموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة . فكان ذلك منهم من أعظم البر . إذ كان الغرض كريماً والقصد شريفاً .

« هذا » و إذا نحن رجعنا إلى ما قدمناه من الأخبار ، وما صح من الآثار ، وجدنا الأمر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل فى منع النبى صلى الله عليه وسلم الوزن وان ينطلق لسانه بالكلام الموزون غير ما ذهبوا إليه ، وذاك أنه لو كان منع تنزيه وكراهة لكان ينبغى أن يكره له سماع الكلام موزونا ، وأن ينزه سمعه عنه كما ينزه لسانه ، ولكان صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه ، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس . و إذا كان هذا كذلك فينبغى أن يعلم أن ليس المنع فى ذلك منع تنزيه وكراهة ، بل سبيل الوزن فى منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب فى أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت فى الخط ، بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر ، ولتكون أكعم [٢] للجاحد وأقمع

(١) قال الأستاذ ان كلمة (قصد) معطوفة على (عمد) .

(٢) أكعم من كعم البعير إذا شد فاه بالكعام عند هياجه لئلا يعض أو لأجل منعه الأكل .

للمعاند، وأرد لطالب الشبهة، وأمنع فى ارتفاع الريبة.

وأما التعلق بأحوال الشعراء: بأنهم قد ذُموا فى كتاب الله تعالى. فما أرى عاقلا يرضى به أن يجعله حجة فى ذم الشعر وتهجينه، والمنع من حفظه وروايته، والعلم بما فيه من بلاغة، وما يختص به من أدب وحكمة. ذاك لأنه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء فى استشهادهم بشعر امرئ القيس وأشعار أهل الجاهلية فى تفسير القرآن، وفى غريبه وغريب الحديث، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالشعر وإصغائه إليه واستحسانه له. هذا ولو كان يسوغ ذم القول من أجل قائله، وان يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغى ان يَخص ولا يُعم وان يستثنى. فقد قال الله عز وجل: «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً» ولولا أن القول يجر بعضه بعضاً، وأن الشىء يذكر لدخوله فى القسمة. لكان حق هذا ونحوه أن لا يتشاغل به وأن لا يعاد ويبدأ فى ذكره.

***

وأما زهدهم فى النحو واحتقارهم له أو إصغارهم أمره وتهاونهم به: فصنيعهم فى ذلك أشنع من صنيعهم فى الذى تقدم، وأشبه بأن يكون صداً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه. ذاك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه. إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذى يفتحها، وان الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذى لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك

الا من ينكر حسه ، والا من غالط فى الحقائق نفسه ، وإذا كان الأمر كذلك فليت شعرى ما عذر من تهاون به وزهد فيه ، ولم ير أن يَستسقيه من مصبه ، ويأخذه من معدنه ، ورضى لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الغبينة وهو يجد إلى الربح سبيلا ؟

فإن قالوا : إنا لم نأب صحة هذا العلم ، ولم ننكر مكان الحاجة إليه فى معرفة كتاب الله تعالى ، وإنما أنكرنا أشياء كثرتموه بها ، وفضول قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشمتم الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من ان تقربوا على السامعين ، وتعايوا بها الحاضرين . قيل لهم : خبرونا عما زعمتهم أنه فضول قول وعويص لا يعود بطائل ما هو ؟ فإن بدؤا فذكروا مسائل التصريف التى يضعها النحويون للرياضة ولضرب من تمكين المقاييس فى النفوس . كقولهم : كيف تبنى من كذا كذا ؟ وكقولهم ما وزن كذا ؟ وتتبعهم فى ذلك الألفاظ الوحشية ، كقولهم : ما وزن عزويت وما وزن أرونان ؟ وكقولهم فى باب مالا ينصرف : لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم ؟ وأشباه ذلك . وقالوا : اتشكون ان ذلك لا يجدى إلا كد الفكر وإضاعة الوقت ؟

قلنا لهم : اما هذا الجنس فلسنا نعيبكم ان لم تنظروا فيه ولم تعنوا به وليس يهمنا أمره ، فقولوا فيه ما شئتم ، وضعوه حيث أردتم ، فإن تركوا ذلك وتجاوزوه إلى الكلام على أغراض واضع اللغة ، وعلى وجه الحكمة فى الأوضاع وتقرير المقاييس التى اطردت عليها ، وذكر العلل التى اقتضت ألا تجرى على ما أجريت عليه ، كالقول فى المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التى هى الواو والياء والألف من التغير بالإبدال والحذف والاسكان .

أو ككلامنـا مثلا على التثنية وجمع السلامة . لم كان إعرابهما على خلاف إعراب الواحد ؟ ولم تبع النصب فيهما الجر ؟ . وفى النون : إنه عوض عن الحركة والتنوين فى حال ، وعن الحركة وحدها فى حال ؟ والكلام على ما ينصرف وما لا ينصرف . ولم كان منع الصرف ؟ و بيان العلة فيه . والقول على الأسباب التسعة ، وانها كلها ثوان لأصول . وأنه إذا حصل منهـا اثنان فى إسم أو تكرر سبب صار بذلك ثانيا من جهتين ، و إذا صار كذلك أشبه الفعل . لأن الفعل ثان للاسم . والإسم المقدم والأول . وكل ما جرى هذا المجرى .

قلنا : إنا نسكت عنكم فى هذا الضرب أيضا ونعذركم فيه ونسامحكم على علم منا بأن قد أسأتم الاختيار . ومنعتم أنفسكم ما فيه الحظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجمة . فدعوا ذلك وانظروا فى الذى اعترفتم بصحته وبالحاجة إليه ، هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم بحقائقه ؟ وهل وفيتم كل باب منه حقه وأحكمتموه احكاما يؤمنكم الخطأ فيه ، إذا أنتم خضتم فى التفسير ، وتعاطيتم علم التأويل ، ووازنتم بين بعض الأقوال و بعض ، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم فى ذلك و بدأتم ، وزدتم ونقصتم ؟ وهل رأيتم إذ قد عرفتم صورة المبتدأ والخبر وأن إعرابهما الرفع أن تتجاوزوا ذلك إلى أن تنظروا فى أقسام خبره ، فتعلموا أنه يكون مفردا وجملة . وأن المفرد ينقسم إلى ما يحتمل ضميرا له وإلى ما لا يحتمل الضمير . وأن الجملة على أربعة أضرب . وأنه لا بد لكل جملة وقعت خبراً لمبتدا من أن يكون فيها ذكر يعود إلى المبتدا . وأن هذا الذكر ربما حذف لفظا وأريد معنى . وأن ذلك لا يكون حتى يكون فى الحال دليل عليه ، إلى سائر ما يتصل بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجليلة التى

لا بد منهـا ؟ وإذا نظرتم فى الصفة مثلا،فعرفتم أنها تتبع الموصوف وأن مثالها قولك : جاءني رجل ظريف ، ومررت بزيد الظريف . هل ظننتم أن وراء ذلك علما وأن ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين ، وأن فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح ، كما أن فائدة الشياع (١) غير فائدة الابهام . وأن من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولـكن يؤتى بهـا مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى « فإذا نفخ فى الصُّور نفخةٌ واحدة » وصفة يراد بها المدح والثناء كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده ؟ . وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر ، و بين كل واحد منها و بين الحال ؟ وهل عرفتم أن هذه الثلاثة تتفق فى أن كافتها لثبوت المعنى للشيء ثم تختلف فى كيفية ذلك الثبوت ؟

وهكذا ينبغى أن تُعرض عليهم الأبواب كلها واحداً واحدا و يسألوا عنهـا بابا بابا ، ثم يقال : ليس إلا أحد أمرين ، إما أن تقتحموا التى لا يرضاها العاقل فتنكروا أن يكون بكم حاجـة فى كتاب الله تعالى وفى خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى معرفة الـكلام جملة إلى شيء من ذلك وتزعموا أنكم إذا عرفتم مثلا أن الفاعل رفع لم يبق عليكم فى باب الفاعل ما تحتاجون إلى معرفته . وإذا نظرتم إلى قولنا : زيد منطلق ، لم تحتاجوا من بعده إلى شيء تعلمونه فى الابتداء والخبر . وحتى تزعموا مثلا أنكم لا تحتاجون فى أن تعرفوا وجه الرفع فى « الصابئون » من سورة المائدة إلى ماقاله العلماء فيه و إلى استشهادهم بقول الشاعر :

و إلا فاعلمـوا أنا وأنتم بغاة ما بقينـا فى شقاق

---

(١) الشياع : الفشو الظهور

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندكم . وحتى كأنكم قد أوتيتم أن تستنبطوا من المسألة الواحدة من كل باب مسائله كلها، فتخرجوا إلى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام، وإما أن تعلموا أنكم قد أخطأتم حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه، فترجعوا إلى الحق وتسلموا الفضل لأهله، وتدعوا الذى يزرى بكم ويفتح باب العيب عليكم، ويطيل لسان القادح فيكم . وبالله التوفيق .

هذا — ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة . وإذ زعموا أن قدر المفتقَر إليه القليلُ منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوّى فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه، ولم يخوضوا فى التفسير ولم يتعاطوا التأويل — لكان البلاء واحدا، ولكانوا إذ لم يبنوا لم يهدموا وإذ لم يصلحوا لم يكونوا سببا للفساد، ولكنهم لم يفعلوا . فجلبوا من الداء ما أعيى الطبيب، وحير اللبيب، وانتهى التخليط بما أتوه فيه، إلى حد يُئس من تلافيه، فلم يبق للعارف الذى يكره الشغب إلا التعجب والسكوت . وما الآفة العظمى إلا واحدة، وهى أن يجئ من الإنسان أن يجرى فى لفظه ويمشى له أن يكثر فى غير تحصيل[1] . وان يحسِّن البناء على غير أساس، وأن يقول الشىء لم يَقتله علما . ونسأل الله الهداية ونرغب إليه فى العصمة .

ثم إنا وإن كنا فى زمان هو على ما هو عليه من إحالة الأمور عن جهاتها، وتحويل الأشياء عن حالاتها، ونقل النفوس عن طباعها، وقلب الخلائق المحمودة إلى اضدادها، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشر صرفاً والغيظ بحتاً، وإلا ما يدهش عقولهم، ويسلبهم معقولهم، حتى صار

(١) قوله « أن يكثر » فاعل تنازعه ماقبله . كما فى هامش نسخة الاستاذ الامام

أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة فى أن يستفيد علما ، أو يزداد فيما ، أو يكتسب فضلا ، أو يجمل له ذلك بحال شغلا ، فإن الالف من طباع الكريم [1] ، وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا تقادمت صحبته وصحت صداقته — أن لا تجفوه بأن تَنْكُبَكَ الأيام [2] وتضجرك النوائب ، وتحرجك محن الزمان ، فتتناساه جملة ، وتطويه طياً ، فالعلم الذى هو صديق لا يحول عن العهد ، ولا يدغل فى الود ، [3] وصاحب لا يصح عليه النكث والغدر ، ولا يظن به الخيانة والمكر ، أولى منه بذلك وأجدر . وحقه عليك أكبر .

* * *

ثم إن التوق إلى أن تقرَّ الأمور قرارها ، وتوضع الأشياء مواضعها ، والنزاع إلى بيان ما يشكل ، وحل ما ينعقد ، والكشف عما يخفى ، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة ، واستظهارا على الشبهة ، واستبانة للدليل ، وتبيينا للسبيل ، شىء فى سوس العقل [4] ، وفى طباع النفس إذا كانت نفسا . ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء فى معنى الفصاحة

---

(١) قوله (فان الالف) مرتبط بقوله (ثم إنا وان كنا) الخ اه من هامش الاستاذ (٢) كتب الاستاذ الامام على هذه العبارة ما نصه : الذى يليق بالعبارة هو : (أن تنكبه الأيام وتضجره النوائب وتحرجه محن الزمان) فما فى النسخ تحريف . فيجب اصلاح الأصل على الغيبة دون الخطاب .(قال) ثم رأيت فى نسخة بغداد ما يوافق نسختنا هذه فيظهر أنها عبارة المصنف ويكون المعنى أنك تذكر الصديق وتدانيه مهما عظمت عليك النوائب فى سبيل ذلك ولا ينبغى أن ينسيك إياه ما ينزل بك ويذهلك عنه ما يصيبك مهما عظم (٣) الدغل: الفساد والريبة وأدغل فى الشىء أدخل فيه ما يفسده (٤) السوس: الطبع

والبلاغة ، والبيان والبراعة ، وفى بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها ، فاجد بعض ذلك كالرمز والايماء ، والإشارة فى خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبئ ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها ، ووجدت المعول على أن ههنا نظماً وترتيباً ، وتأليفاً وتركيباً ، وصياغة وتصويراً ، ونسجاً وتحبيراً ، وان سبيل هذه المعانى فى الكلام الذى هى مجاز فيه سبيلها فى الأشياء التى هى حقيقة فيها . وأنه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ . والتأليفُ التأليفَ . والنسجُ النسجَ . والصياغةُ الصياغةَ . ثم يعظم الفضل . وتكثر المزية . حتى يفوق الشيء نظيره . والمجانس له درجات كثيرة . وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد . كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً . ويتقدم منه الشيء الشيء . ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة . ويعلو مرقباً بعد مرقب . ويستأنف له غاية بعد غاية . حتى ينتهى إلى حيث تنقطع الأطماع . وتحسر الظنون .[1] وتسقط القوى . وتستوى الأقدام فى العجز .

وهذه جملة قد يُرى فى أول الأمر وبادئ الظن : أنها تكفى وتغنى . حتى إذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه ، وصادفنا الحال على غير ما توهمناه ، وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى ، وإن لم يُغرِقوا فى النزع لقد أبعدوا على ذاك فى المرمى ، وذاك لأنه يقال لنا : ما زدتم على أن قستم قياساً فقلتم : نظم ونظم . وترتيب وترتيب . ونسج ونسج . ثم بنيتم عليه أنه ينبغى أن تظهر المزية

(١) تحسر الظنون: أى تنقطع .

فى هذه المعانى هينا حسب ظهورها هناك . وان يعظم الأمر فى ذلك كما عظم ثم ، وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقى أن تعلمونا مكان المزية فى الكلام ، وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشىء ويعين ، ويكشف عن وجهه ويبين ، ولا يكفى أن تقولوا : إنه خصوصية فى كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة فى نسق الكلم بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا : مثل كيت وكيت ، كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة أو يعمله بين يديك ، حتى ترى عياناً كيف تذهب تلك الخيوط وتجىء وماذا يذهب منها طولا وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم يثني وبم يثلث . وتبصر من الحساب الدقيق ، ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحذق وموضع الأستاذية . ولو كان قول القائل لك فى تفسير الفصاحة : إنها خصوصية فى نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة ، أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً فى معرفتها ومغنياً فى العلم بها ، لكفى مثله فى معرفة الصناعات كلها . فكان يكفى فى معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان تعلم أنه ترتيب للغزل على وجه مخصوص ، وضم لطاقات الابريسم بعضها إلى بعض على طرق شتى وذلك ما لا يقوله عاقل .

وجملة الأمر : أنك لن تعلم فى شىء من الصناعات علما تمر فيه وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ، ويفصل بين الإساءة والاحسان . بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان . وتعرف طبقات المحسنين .

وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفى فى علم الفصاحة أن تنصب

لها قياسا ما ، وأن تصفها وصفا مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا ، بل لا تكون من معرفتها فى شىء حتى تفصل القول وتحصل . وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلم ، وتعدها واحدة واحدة . وتسميها شيئا شيئا . وتكون معرفتك معرفة الصَّنَع الحاذق الذى يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذى فى الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المقطع ، [1] وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع ، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر ، وطلبتها هذا الطلب ، احتجت إلى صبر على التأمل ، ومواظبة على التدبر ، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام ، وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، وأبيت إلا أن تكون هنالك ، فقد أممت إلى غرض كريم ، وتعرضت لأمر جسيم ، وآثرت التى هى أتم لدينك وفضلك ، وأنبل عند ذوى العقول الراجحة لك ، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذى هو أضوأ لها وأنوه لها . وأخلق بأن يزداد نورها سطوعا ، وكوكبها طلوعا ، وأن تسلك إليها الطريق الذى هو آمن لك من الشك ، وأبعد من الريب ، وأصح لليقين ، وأحرى بأن يبلغك قاصية التبيين ،

واعلم أنه لا سبيل إلى أن تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته ، وينتهى إلى آخر ما أردت جمعه لك ، وتصويره فى نفسك ، وتقريره عندك ، إلا أن ههنا نكتة إن أنت تأملتها تأمل المتثبت ، ونظرت فيها نظر المتأنى . رجوت أن يحسن ظنك ، وأن تنشط للاصغاء الى ما أورده عليك ، وهى :

---

(١) قطع الشىء جعله قطعاً . ويريد بالباب المقطع المؤلف من قطع من الخشب لأجل الزينة وبمثله تظهر دقة صنعة النجارة

إنا إذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا: لولا أنهم حين سمعوا القرآن. وحين تحدوا إلى معارضته. سمعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله. وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز على أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه، أو يقع قريبا منه، لكان محالا أن يدعوا معارضته وقد تحدوا اليه، وقرعوا فيه، وطولبوا به، وأن يتعرضوا لشبا الأسنة. ويقتحموا موارد الموت.

فقيل لنا: قد سمعنا ما قلتم، فخبرونا عنهم عماذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها فى العقول؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فإن قلتم: عن الألفاظ. فماذا أعجزهم من اللفظ؟ أم ما بهرهم منه؟. فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه، وخصائص صادفوها فى سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادى آيه ومقاطعها، ومجارى ألفاظها ومواقعها، وفى مضرب كل مثل، ومساق كل خبر. وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام، وتذكير وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا وآية آية، فلم يجدوا فى الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور. ونظاما والتئاما، واتقانا واحكاما. لم يدع فى نفس بليغ منهم — ولو حك بيافوخه السماء — موضع طمع حتى خرست الألسن عن أن تدعى وتقول. وخلدت القروم [1] فلم تملك أن تصول، نعم فإذا كان هذا هو الذى يذكر فى جواب السائل، فبنا أن ننظر

---

(١) خلدت: أى أقامت فى أماكنها كأخلدت. والقروم: الفحول وهى حقيقة فى الابل، ومجاز فى الناس

أىّ أشبه بالفتى فى عقله ودينه ، وأزيد له فى علمه ويقينه ، أأن يقلد فى ذلك ويحفظ متن الدليل وظاهر لفظه ، ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ما هى ومن أين كثرت الكثرة العظيمة ، واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر ؟ وكيف يكون أن تظهر فى ألفاظ محصورة ، وكلم معدودة معلومة ، بأن يؤتى ببعضها فى إثر بعض ، لطائفُ لا يحصرها العدد ، ولا ينتهى بها الأمد ؟ أم أن يبحث عن ذلك كله ، ويستقصى النظر فى جميعه ، ويتتبعه شيئاً فشيئاً ، ويستقصيه باباً فباباً ، حتى يعرف كلاًّ منه بشاهده ودليله ، ويعلمه بتفسيره وتأويله ، ويوثق بتصوره وتمثيله ، ولا يكون كمن قيل فيه :

يقولون أقوالا ، ولا يعلمونها ولو قيل : هاتوا حققوا لم يحققوا[1]

قد قطعت عذر المتهاون[2] ودلت على ما أضاع من حظه ، وهدايته لرشده ، وصح أن لا غنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور والوقوف عليها ، والاحاطة بها ، وأن الجهة التى منها يقف ، والسبب الذى به يعرف استقراء كلام العرب ، وتتبع أشعارهم والنظر فيها . وإذ قد ثبت ذلك فينبغى لنا أن نبتدىء فى بيان ما أردنا بيانه ، ونأخذ فى شرحه والكشف عنه

وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده ، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل ، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل ، وهو باب من العلم ، إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ، ومعانٍ شريفة ، ورأيت له أثرا فى الدين عظيما ، وفائدة جسيمة ، ووجدته

(١) كتب الاستاذ الامام أن البيت لابى الأسود الدؤلى

(٢) كلام مبتدأ من المصنف

سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل ، و إصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وإنه ليؤمنك من أن تغالَط فى دعواك ، وتدافَع عن مغزاك ، ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لاتهتدى إليه ، وتُدِلَّ بعرفان [1] ثم لا تستطيع أن تَدُلَّ عليه . وأن تكون عالماً فى ظاهر مقلد ، ومستبيناً فى صورة شاكّ ، وأن يسألك السائل عن حجة يلقى [2] بها الخصم فى آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك ، فلا ينصرف عنك بمقنع ، وان يكون غاية ما لصاحبك منك أن تحيله على نفسه ، وتقول : قد نظرت فرأيت فضلا ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفتُ ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذى وجدت ، فإن عرف فذاك ، و إلا فبينكما التناكر ، تنسبه إلى سوء التأمل ، وينسبك إلى فساد فى التخيل ، و إنه على الجملة بحيث ينتقى [3] لك من علم الإعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسى العيون ، وحبات القلوب ، وما لا يدفع الفضل فيه دافع : ولا ينكر رجحانه فى موازين العقول منكر ، وليس يتأتى لى أن أعلمك من أول الأمر فى ذلك آخره ، وان أسمى لك الفصول التى فى نيتى أن أحررها بمشيئة الله عز وجل ، حتى تكون على علم بها قبل موردها عليك ، فاعمل على [4] أن ههنا فصولا يجىء بعضها فى إثر بعض . وهذا أولها .

---

(١) تجترئ المرأة على زوجها و تفرط عليه لمكان جمالها عنده ، ويفعل الصديق مثل ذلك مع صديقه لثقته بمكانته من نفسه ويسمى هذا وذاك إدلالا ، كما يسمى به ما يكون من تبجح العالم بعلمه واجتراء الشجاع لشجاعته (٢) الضمير فى «يلقى» للسائل (٣) الضمير فى «ينتقى» للباب من العلم الذى أراد بيانه (٤) وفى نسخة «فاعلم أن ههنا»

فصل

فى تحقيق القول على البلاغة والفصاحة . والبيان والبراعة ، وكل ما شاكل ذلك ، مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا . وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما فى نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر [1] قلوبهم ، ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى : غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتمامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين ، وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس . وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد ، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال [2] : غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته . ويختار له اللفظ الذى هو أخص به ، وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ، ويُظهر فيه مزية .

وإذا كان هذا كذلك . فينبغى أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها فى التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التى بها يكون الكلم إخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتؤدِّىَ فى الجملة معنى من المعانى التى لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة ــ هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل فى الدلالة ، حتى تكون هذه أدلَّ على معناها الذى وضعت له من صاحبتها على ما هى موسومة به ، حتى يقال إن « رجلا » أدلُّ على

(١) وفى نسخة « ما فى ضمائر » والضمائر جمع الضمير قال الليث هو الشيء تضمره فى قلبك (٢) حسن الدلالة وتمامها ثم تبرجها الخ

معناه من « فرس » على ما سمى به ؟ .. وحتى يتصور فى الاسمين الموضوعين(١) لشىء واحد أن يكون هـذا أحسن نبأ عنه ، وأبين كشفاً عن صورته(٢) من الآخر ؟ فيكون «الليث» مثلا أدل على السبع المعلوم من « الأسد » ، وحتى أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين ، كالعربية والفارسية . ساغ لنـا أن نجعل لفظة « رجل » أدل على الآدمىّ الذكر من نظيره فى الفارسية ؟ وهل يقع فى وهم —وإن جُهِد— أن تتفاضل الكلمتان المفردتان ، من غير أن يُنظر إلى مكان تقعان فيه ، من التأليف والنظم ، بأكثر من أن تكون هـذه مألوفة مستعملة ، وتلك غريبة وحشية ؟(٣) أو أن تكون حروف هـذه أخف ، وامتزاجها أحسن ؟ ومما يَكُدُّ(٤) اللسان أبعدَ ؟ وهل تجد أحداً يقول : هـذه اللفظة فصيحة ، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لإخواتهـا ؟ وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفى خلافه : قلقة ونابية ، ومستكرهة ، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هـذه وتلك من جهة معناهما ، وبالقلق والنبوّ عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلقْ بالثانية فى معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفقاً(٥) للتالية فى مؤدَّاها ؟ وهل تشك إذا فكرت فى قوله تعالى « وقِيلَ يَا أرْضُ ابْلَعِى ماءَكِ ويَا سَمَاءُ أقْلِعِى وغِيضَ الماءُ وقُضِىَ الأمرُ واستَوتْ على الجُودِىِّ . وقِيلَ بُعداً للقَوامِ الظَّالِمين» . فتجلّى لك منها

---

(١) وفى نسخة يوضعان (٢) صورة الشىء أى المعنى (٣) نحو الصلكع لمن فى رأسه حدة (٤) مما يكد متعلق بأبعد (٥) اللفق (بالكسر) الشقة من شقتى الملاءة وهما لفقان ما داما متضامين فاذا فتقت خياطة الملاءة لا يسميان لفقين ، ويطلق اسم اللفقين على الصاحبين المتلازمين . وتجوز فيهما المصنف فى الكلمتين المتناسبتين

الإعجاز ، ويبهرك الذى ترى وتسمع ، أنك [١] لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة ، والفضيلة القاهرة ، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأنْ لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة ؟ وهكذا ، إلى أن تستقريها إلى آخرها ، وأن الفضل تَناتجَ ما بينها ، وحصل من مجموعها .

إن شككت ، فتأمل ! هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخذت من بين أخواتها ، وأُفردتْ لأدَّتْ من الفصاحة ما تؤديه ، وهى فى مكانها من الآية ؟ قل « ابلعى » واعتبرها وحدها ، من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها . وكذلك فاعتبر سائر ما يليها . وكيف بالشك فى ذلك ؟ ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نُوديت الأرضُ ، ثم أُمرت ، ثم فى أنْ كان النداء بـ«يا» دون « أىّ » نحو يا أيتها الأرضُ ، ثم إضافة الماء إلى الكاف ، دون أن يقال : ابلعى الماء ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرُها بما هو من شأنها ، نداء السماء وأمرَها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل « وغيض الماء » فجاء الفعل على صيغة « فُعِل » الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى « وقضى الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور ، وهو « استوت على الجودى » ثم إضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » فى الخاتمة بقيل فى الفاتحة . أفترى لشىء من هذه الخصائص التى تملؤك بالإعجاز روعة ، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها ، تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى فى النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب ؟ .

---

(١) انك : مفعول : تشك

فقد اتضح إذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالا : أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هى كلم مفردة ، وأن الألفاظ تَثْبتُ لها الفضيلة وخلافها ، فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها ، أو ما أشبه ذلك ، مما لا تعلق له بصريح اللفظ .

ومما يشهد لذلك : أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر ، كلفظ الأخدع فى بيت الحماسة :

تلفَّتُّ (١) نحو الحى ، حتى وجدتنى وجعت من الإصغاء لِيتاً وأخدعا (٢)

وبيت البحترى :

---

(١) البيت للصمة بن عبد الله بن طفيل بن الحارث بن قرة بن هبيرة بن عامر بن سلمة الخير بن قشير بن كعب وهو من أبيات فى بنت عمر (ريا) أولها

حننت إلى ريا ونفسك باعدت مزارك من ريا وشعبا كما معا
فما حسن أن تأتى الأمر طائعا وتجزع ان داعى الصبابة أسمعا
قفا ودعا نجدا ومن حل بالحمى وقل لنجد عندنا ان يودعا
بنفسى تلك الأرض ما أطيب الربى وما أحسن المصطاف والمتربعا
وليست عشيات الحمى برواجع عليك ولكن خل عينيك تدمعا
ولما رأيت البشر اعرض دوننا وحالت بنات الشوق يحنن نزعا
بكت عينى اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا
تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجعت من الاصغاء ليتا وأخدعا
واذكر أيام الحمى ثم أنثنى على كبدى من خشية ان تصدعا

البشر جبل وبنات الشوق مسبباته وحالت بمعنى تحركت ومنه لا حول ولا قوة . وجملة : وشعبا كما معا . فى البيت الأول حالية عاملها باعدت فى الجملة الحالية السابقة

(٢) الأخدعان عرقان فى جانبى العنق قد خفيا وبطنا . والليت صفح العنق وقيل أدنى صفحتى العنق من الرأس عليهما ينحدر القرطان ا هـ الهامشان من تعليق الأستاذ الامام فى نسخة الدرس

وإنى . وإن بلغتنى شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعى

فان لها فى هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن . ثم إنك تتأملها فى بيت أبى تمام :

يادهر ، قوّم من اخدعيك . فقد أضججت هذا الأنام من خُرُقك [١]

فتجد لها من الثقل على النفس ، ومن التنغيص والتكدير : أضعاف ماوجدت هناك من الروح والخفة ، والايناس والبهجة .

ومن أعجب ذلك لفظة « الشيء » فإنك تراها مقبولة حسنة فى موضع ، وضعيفة مستكرهة فى موضع . وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبى ربيعة المخزومى :

ومن مالئ عينيه من شيء [٢] غيره إذا راح نحو الجمرة [٣] البيض كالدُّمى

إلى قول أبى حية :

إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول . ثم انظر إليها فى بيت المتنبى :

لو الفلك الدَّوارُ أبغضت سعيه لعوّقه شيء عن الدوران

فإنك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم :

وهذا باب واسع . فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلماً بأعيانها ثم ترى هذا قد فرع [٤] السماك ، وترى ذاك قد لصق بالحضيض .

فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هى لفظ ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك فى ذاتها وعلى انفرادها ، دون أن يكون السبب

(١) الخرق بالضم العنف وكذلك الحمق والجهل وضم الراء للشعر . ويريدون بتقويم الاخدعين إزالة الكبر والعنف لأنهم يقولون فى المتكبر العاتى شديد الاخدعين

(٢) حلاوته انه كناية عن الحسان (٣) أصل الجمرة القبيلة يجتمع على عددها ثم قيل لمكان اجتماعها ومنه الجمرات لرمى الحصى (٤) أى علا وسما

فى ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها فى النظم ، لما اختلف بها الحالُ ولكانت إما أن تحسن أبداً ، أو لا تحسن أبداً . ولم تر قولا يضطرب على قائله ، حتى لا يدرى كيف يُعبّر ، وكيف يورد ويصدر ، كهذا القول . بل إن أردت الحق : فإنه من جنس الشىء يُجرى به الرجل لسانه ، ويطلقه . فإذا فتش نفسه وجدها تعلم بطلانه ، وتنطوى على خلافه ، ذلك : لأنه مما لا يقوم بالحقيقة فى اعتقاده ، ولا يكون له صورة فى فؤاده

﴿ فصل ﴾

ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل : الفرق بين قولنا : حروف منظومة وكلم منظومة :

وذلك أن النظم فى الحروف هو تواليها فى النطق فقط ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى[١] . ولا الناظم لها بمقتف فى ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى فى نظمه لها ما تحراه . فلو أن واضع اللغة كان قد قال «ربض» مكان ضرب . لما كان فى ذلك ما يؤدى إلى فساد .

وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك . لأنك تقتفى فى نظمها آثار المعانى وترتبها على حسب ترتيب[٢] المعانى فى النفس ، فهو نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذى معناه : ضم الشىء إلى الشىء كيف جاء واتفق . وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف ، والصياغة والبناء ، والوشى والتحبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ، حتى يكون لوضع كل حيث وضع : علة تقتضى كونه هناك ، وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح

والفائدة فى معرفة هذا الفرق : أنك إذا عرفته عرفت أن ليس

(١) أى ليس واجبا لمعنى اقتضاه (٢) وفى نسخة (وترتبها على حسب ترتب) الخ

الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها فى النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل . وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالى الألفاظ فى النطق ، بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف [1] والنقش ، وكل مايقصد به التصوير ؟ وبعد أن كنا لانشك فى أنْ لاحالَ للفظة مع صاحبتها تعتبر إذا أنت عزلت دلالتهما جانباً . وأى مساغ للشك فى أن الألفاظ لاتستحق من حيث هى ألفاظ أن تنظم على وجه دون وجه ، ولو فرضنا أن تنخلع من هذه الألفاظ التى هى لغات دلالتها ، لما كان شىء منها أحق بالتقديم من شىء . ولا يُتَصوَّر [2] أن يجب فيها ترتيب ونظم ، ولو حفَّظتَ صبيا شطر كتاب العين أو الجمهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بأن يَضبُط صور الألفاظ وهيآتها ، ويؤديها كما يؤدى أصناف أصوات الطيور [3] لرأيته ، ولايخطر له ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر . بل كان حاله حال من يرمى الحصى ويعد الجوز ، اللهم إلا أن تسومه أنت أن يأتى بها على حروف المعجم ليحفظ نسق الكتاب .

ودليل آخر : وهو أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعانى فى النفس ، ثم النطق بالألفاظ على حذوها لكان

---

(١) التفويف بفائين نوع من التوشية ويستعار للكلام وكتب الأستاذ الامام: يلاحظ فى التفويف الرقة وتعدد الألوان مع وجود البياض بينها . قالوا: غرفة مفوفة لبنة من ذهب وأخرى من فضة وبرد أفواف ومفوف بياض وخطوط بيض اهـ أقول لعله سقط منه شىء . والتفويف من الفوف وهو نقط بياض فى أظفار الاحداث ولذا قال بعضهم هو خطوط بيض وحمر (٢) وفى نسخة تصور (٣) وفى نسخة كما يحكى أصوات الطيور

ينبغى أن لايختلف حال اثنين فى العلم بحسن النظم ، أو غير الحسن فيه . لأنهما يحسان بتوالى الألفاظ فى النطق إحساساً واحداً . ولا يعرف أحدهما فى ذلك شيئاً يجهله الآخر .

وأوضح من هذا كله : وهو أن هذا النظم الذى يتواصفه البلغاء ، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله : صنعة يُستعان عليها بالفكرة ، لامحالة . وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالرّوية . فينبغى أن ينظر فى الفكر بماذا تلبس : أبالمعانى أم بالالفاظ ؟ فأى شىء وجدته الذى تلبس به فكرك من بين المعانى والألفاظ ، فهو الذى تحدث فيه صنعتك ، وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك . فمحال أن تفكر فى شىء وأنت لاتصنع فيه شيئاً . وإنما تصنع فى غيره . لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البنّاء فى الغَزْل ليجعل فكره فيه وصلة إلى أن يُصنع من الآجر وهو من الاحالة المفرطة .

فان قيل : النظم موجود فى الألفاظ على كل حال ، ولاسبيل إلى أن يعقل الترتيب الذى تزعمه فى المعانى مالم تنظم الالفاظ ، ولم ترتبها على الوجه الخاص

قيل : ان هذا هو الذى يعيد هذه الشبهة جَذَعةً أبدا[1] والذى يحلها[2] أن تنظر : أتتصور أن تكون معتبراً مفكراً فى حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله ، وأن تقول : هذه اللفظة إنما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا ؟ أم لايعقل إلا أن تقول : صلحت ههنا لأن معناها كذا ، ولدلالتها على كذا . ولأن معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ، ولأن معنى ماقبلها يقتضى معناها ؟ فان تصورت الأول فقل ماشئت ، واعلم أن كل ماذكرناه باطل . وإن لم

---

(١) أعاد الشىء جذعاً أى جديداً . وأصل الجذع ما قبل الثنى من البهائم ويطلق على الشاب من الناس والأنثى جذعة (٢) وفى نسخة « يحيله عنك »

تتصور إلا الثانى . فلا تخدعن نفسك بالأضاليل ، ودع النظر إلى ظواهر الأمور . واعلم أن ماترى أنه لابد منه من ترتيب الالفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ، ولكنه شىء يقع بسبب الاول [(١)] ضرورة من حيث إن الالفاظ إذا كانت أوعية للمعانى . فانها لامحالة تتبع المعانى فى مواقعها . فاذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً فى النطق ، فأما أن تتصور فى الالفاظ أن تكون المقصودة قبل المعانى بالنظم والترتيب ، وأن يكون الفكر فى النظم الذى يتواصفه البلغاء فكراً فى نظم الالفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعانى إلى فكر تستأنفه لأن تجىء بالالفاظ على نسقها ، فباطل من الظن ، ووهم يتخيل إلى من لايوفى النظر حقه . وكيف تكون مفكراً فى نظم الالفاظ ، وأنت لاتعقل لها أوصافاً وأحوالا . إذا عرفتها عرفت أن حقها أن تنظم على وجه كذا ؟ .

ومما يلبّس على الناظر فى هذا الموضع ويغلطه : أنه يستبعد أن يقال : هذا كلام قد نظمت معانيه . فالعرف كأنه لم يجر بذلك ، إلا أنهم ـ وإن كانوا لم يستعملوا النظم فى المعانى ـ قد استعملوا فيها ماهو بمعناه ونظير له ، وذلك قولهم : إنه يرتب المعانى فى نفسه . وينزلها ويبنى بعضها على بعض . كما يقولون : يرتب الفروع على الأصول ، ويتبع المعنى المعنى ، ويلحق النظير بالنظير . وإذا كنت تعلم أنهم استعاروا النسج والوشى والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم . وكان لايشك فى أن ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ . فمن حقك أن تعلم : أن سبيل النظم ذلك السبيل .

(١) أى المطلوب الأول وهو المعنى . كتبه الأستاذ الامام

واعلم أن من سبيلك : أن تعتمد هذا الفصل جداً ، وتجعل النكت التى ذكرتها فيه على ذُكر منك أبداً ، فانها عُمَد وأصول فى هذا الباب إذا أنت مكنتها فى نفسك ، وجدت الشُبه تنزاح عنك ، والشكوك تنتفى عن قلبك ، ولاسيما ما ذكرت من أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى فى الالفاظ من حيث هى ألفاظ ترتيباً ونظما ، وأنك تتوخى الترتيب فى المعانى ، وتعمل الفكر هناك . فاذا تم لك ذلك أتبعتها الالفاظ . وقفوت بها آثارها ، وأنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً فى ترتيب الالفاظ . بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعانى ، وتابعة لها ، ولاحقة بها ، وأن العلم بمواقع المعاني فى النفس : علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها فى النطق .

فصل

واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك : أن لانظم فى الكلم ، ولاترتيب حتى يعلّق بعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك . هذا مالايجهله عاقل ، ولايخفى على أحد من الناس . وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها . مامعناه وما محصوله . وإذا نظرنا فى ذلك علمنا أن لامحصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا ، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً ، عن الآخر . أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثانى صفة للأول ، أو تأكيداً له أو بدلا

منه ، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثانى[١] صفة[٢] ، أو حالا أو تمييزا . أو تتوخى فى كلام هو[٣] لإثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا . فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطا فى الآخر . فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد إسم من الأسماء التى ضمنت معنى ذلك الحرف . وعلى هذا القياس .

وإذا كان لا يكون فى الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه ، وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شىء ، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته — بان بذلك أن الأمر على ما قلناه : من أن اللفظ تبع للمعنى فى النظم ، وأن الكلم تترتب فى النطق ، بسبب ترتب معانيها فى النفس ، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف لما وقع فى ضمير ، ولا هجس فى خاطر : أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل ، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك . والله الموفق للصواب .

﴿ فصل ﴾

وهذه شبهة أخرى ضعيفة ، عسى أن يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية .

وهى أن يدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظى وتعديل مزاج الحروف ، حتى لا يتلاقى فى النطق حروف تثقل على اللسان . كالذى أنشده الجاحظ من قول الشاعر :

(١) وفى نسخة حذف « الثانى » ولا بأس بها . (٢) كعرفت زيداً العاقل
(٣) قوله « هو » أى فى أصل وضعه وتركيبه

وقبرُ حرب بمكان قفر وليس قربَ قبرِ حرب قبر

وقول ابن يسير .

لا أُذِيل الآمال بَعدك إنى بَعدها بالآمال جِدُّ بخيل[١]

كم لها موقف بباب صديق رجعتْ من نداه بالتعطيل

لم يضرها – والحمد لله – شيء وانثنت نحو عزف نفس ذهول[٢]

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت . فإنك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض . ويزعم أن الكلام في ذلك على طبقات : فمنه المتناهي في الثقل المفرط فيه ، كالذى مضى . ومنه ما هو أخف منه ، كقول أبي تمام :

كريم متى أمدحه أمدحه ، والورى معى . وإذا ما لمته لمته وحدى[٣]

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان ، إلا أنه لا يبلغ أن يعاب به صاحبه ، ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه . ويزعم أن الكلام إذا سلم من ذلك وصفا من شوبه كان الفصيح المشاد[٤] به والمشار إليه . وأن الصفاء أيضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا . وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز .

والذى يبطل هذه الشبهة – إن ذهب إليها ذاهب – : أنا إن قصرنا صفة

---

(١) لا أذيل الآمال : لا أهينها (٢) عزفت النفس عن الشيء عزفا وعزوفا انصرفت عنه زهداً أو مللا . يقول ان آماله رجعت إلى صفة من صفات نفسه الكثيرة الذهول وتلك الصفة التي صارت حاكمة على آماله هي العزف عن الأمور وعدم المبالاة بها وألفاظ الشطر رقيقة لطيفة وإنما تعزف عنها النفس لعجزها عن تأدية معنى لطيف فإن انثناء الآمال نحو عزف النفس أو نحو النفس العزوف الذهول ، تجوز غير جائز في شريعة الذوق ولا مقبول . (٣) أى لا أمدحه بشيء إلا صدقنى الناس فيه لأن كلا مادح له ولكن لا يلومه أحد فيكون معى إذا لمته : وإذا كان لا يلام فهل يذم ويهجى ؟

(٤) الاشادة رفع الصوت بالشيء

الفصاحة على كون اللفظ كذلك ، وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ، ومن أن تكون نظيرة لها . وإذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين ، إما أن نجعله العمدة فى المفاضلة بين العبارتين ولا نعرج على غيره . وإما أن نجعله أحد ما نفاضل به ، ووجها من الوجوه التى تقتضى تقديم كلام على كلام . فإن أخذنا بالأول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز إلا به . وفى ذلك ما لا يخفى من الشناعة لأنه يؤدى إلى أن لا يكون للمعاني التى ذكروها فى حدود البلاغة من وضوح الدلالة ، وصواب الاشارة ، وتصحيح الأقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والإبداع فى طريقة التشبيه والتمثيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما — مدخلٌ فيما له كان القرآن معجزا ، حتى ندعى أنه لم يكن معجزا من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ، وكلام شريف النظم بديع التأليف ، وذلك أنه لا تعلق لشئ من هذه المعانى بتلاؤم الحروف .

وإن أخذنا بالثانى ، وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة وداخلا فى عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة ، لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا . لأنه ليس بأكثر من أن يعمد إلى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان ، وأن تكون نظيرة لهما ، وفى عداد ما هو شبيههما من البراعة والجزالة ، وأشباه ذلك مما ينبيء عن شرف النظم وعن المزايا التى شرحت لك أمرها . وأعلمتك جنسها . أو يجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع إلى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان ، وليس واحد من الامرين بقادح فيما نحن بصدده . وإن تعسف متعسف فى تلاؤم الحروف ، فبلغ به أن

يكون الأصل فى الاعجاز وأخرج سائر ما ذكروه فى أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل ، أو تأثير فيما له كان القرآن معجزا ، كان الوجه أن يقال له : إنه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للألفاظ ، وترتيب لا على نسق المعانى ، ولا على وجه يقصد به الفائدة . ثم يكون مع ذلك معجزا . وكفى به فسادا .

فإن قال قائل : إنى لا أجعل تلاؤم الحروف معجزا حتى يكون اللفظ مع ذلك دالا . وذاك أنه إنما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعانى ، كما أنه إنما يصعب مراعاة السجع والوزن ، ويصعب كذلك التجنيس والترصيع إذا روعى معه المعنى .

قيل له : فأنت الآن إن عقلت ما تقول فقد خرجت من مسئلتك ، وتركت أن يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ ، وجئت تطلب لصعوبة النظم فيما بين المعانى طريقاً ، وتضع له علة غير مايعرفه الناس ، وتدعى أن ترتيب المعاني سهل ، وان تفاضل الناس فى ذلك إلى حد ، وأن الفضيلة تزداد وتقوى إذا توخى فى حروف الألفاظ التعادل والتلاؤم ، وهذا منك وهم . وذلك أنا لا نعلم لتعادل الحروف معنى سوى أن تسلم من نحو ما تجده فى بيت أبى تمام : * كريم متى أمدحه أمدحه والورى * وبيت ابن يسير * وانثنت نحو عزف نفس ذهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز ولا بعزيز الوجود ، ولا بالشيء لا يستطيعه الا الشاعر المفلق ، والخطيب البليغ ، فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ، ونحو ذلك مما إذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعانى وتأدية الأغراض . فقولنا : أطال الله بقاءك . وأدام عزك ، وأتم نعمته عليك ، وزاد فى إحسانه عندك - لفظ سليم مما يكده

اللسان ، وليس فى حروفه استكراه. وهكذا حال كلام الناس فى كتبهم ومحاوراتهم لاتكاد تجد فيه هذا الاستكراه . لانه إنما هو شيء يعرض للشاعر إذا تكلف وتعمل . فأما المرسلُ نفسَه على سجيتها فلا يعرض له ذلك

هذا — والمتعلل بمثل ماذكرت : من أنه إنما يكون تلاؤم الحروف معجزا بعد أن يكون اللفظ دالا . لان مراعاة التعادل إنما تصعب إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعانى — إذا تأملت — يذهب [1] إلى شيء ظريف . وهو أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى . وذلك محال . لأن الذى يعرفه العقلاء عكس ذلك ، وهو أن يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ ، فصعوبة ماصعب من السجع : هى صعوبة عرضت فى المعانى من أجل الالفاظ ، وذاك : أنه صعب عليك أن توفق بين معانى تلك الالفاظ المسجعة ، وبين معاني الفصول التى جعلت أردافاً لها . فلم تستطع ذلك إلا بعد أن عدلت عن أسلوب إلى أسلوب أو دخلت فى ضرب من المجاز ، أو أخذت فى نوع من الاتساع ، وبعد أن تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف

وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى ؟ وأنت إن أردت الحق لاتطلب اللفظ بحال . وإنما تطلب المعنى . وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك ، وإزاء ناظرك ؟

وإنما كان يتصور أن يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت إذا طلبت المعنى فحصلته احتجت إلى أن تطلب اللفظ على حدة . وذلك محال .

هذا — وإذا توهم متوهم ، أنا نحتاج إلى أن نطلب اللفظ ، وأن من شأن الطلب أن يكون هناك ، فان الذى يتوهم أنه يحتاج إلى طلبه هو ترتيب

(١) قوله : يذهب فاعله : ضمير يعود على المتعلل

الالفاظ فى النطق لامحالة. وإذا كان كذلك. فينبغى لنا أن نرجع إلى نفوسنا فننظر : هل يتصور أن نرتب معانى أسماء وأفعال وحروف فى النفس، ثم يخفى علينا مواقعها فى النطق، حتى يحتاج فى ذلك إلى فكر وروية ؟ وذلك مالا يشك فيه عاقل، إذا هو رجع إلى نفسه.

وإذا بطل أن يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال. ولم يكن المطلوب أبداً إلا ترتيب المعانى. وكان معول هذا المخالف على ذلك. فقد اضمحل كلامه. وبان أنه ليس لمن حام فى حديث المزية والاعجاز حول اللفظ. ورام أن يجعله السبب فى هذه الفضيلة : إلا التسكع فى الحيرة، والخروج عن فاسد من القول إلى مثله. والله الموفق للصواب.

فان قيل : إذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التى تنازعنا فيها. وكانت مقصورة على المعنى. فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ ألبتة ؟ وكيف امتنع أن يوصف بها المعنى، فيقال : معنًى فَصيحٌ وكلام فصيح المعنى ؟

قيل : إنما اختصت الفصاحة باللفظ. وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دل على المزية التى نحن فى حديثها وإذا كانت لكون اللفظ دالا استحال أن يوصف بها المعنى، كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال مثلا. فاعرفه.

فان قيل : فماذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ. فقالوا : معنى لطيف، ولفظ شريف. وفخموا شأن اللفظ وعظموه، حتى تبعهم فى ذلك من بعدهم، وحتى قال أهل النظر : إن المعانى لاتتزايد، وإنما تتزايد الالفاظ، فأطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه أن المزية فى حاقّ اللفظ ؟

قيل له : لما كانت المعانى إنما تتبين بالالفاظ، وكان لا سبيل للمرتب لها

والجامع شملها، إلى أن يعلمك ماصنع فى ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه ، تجوّزوا، فكنوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض ، وكشف عن المراد ، كقولهم « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى مايليه ، كالشىء الحاصل فى مكان صالح يطمئن فيه « ولفظ قلق ناب » يريدون : أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه ، كالحاصل فى مكان لا يصلح له . فهو لا يستطيع الطأنينة فيه — إلى سائر ما يجىء صفة فى صفة اللفظ . مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه ، هذا — ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذى مضى من الحجج . فهو رجل قد أنس بالتقليد فهو يدعو الشبهة إلى نفسه من هنا وثمَّ . ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى السكوت عنه، وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر ، وقلة التدبر .

قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية ، وانها من حيز المعانى دون الألفاظ ، وأنها ليست حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بِفكرك ، وتعمل رَويتك وتراجع عقلك ، وتَستنجدُ فى الجملة فهمك، وبلغ القول فى ذلك أقصاه ، وانتهى إلى مداه .

وينبغى أن نأخذ الآن فى تفصيل أمر المزية ، وبيان الجهات التى منها تعرض وإنه لمرام صعب ومطلب عسير . ولولا أنه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه العبارة ، ولا تملك فيه إلا الإشارة ، وأن طريق التعليم إليه مسدود ، وباب التفهيم دونه مغلق ، وأن معانيك فيه معان تأبى أن تبرز من الضمير ، وأن تدين للتبيين والتصوير ، وأن تُرى سافرة لانقاب عليها ، ونادية لا حجاب

دونها[١] ، وأن ليس للواصف لها إلا أن يلوح ويشير ، أو يضرب مثلا ينبىء عن حسن قد عرفه على الجملة ، وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بيانا ، ويقيم عليه برهاناً ، ويذكر له علة ، ويورد فيه حجة ، وأنا أنزل لك القول فى ذلك وأدرّجه شيئاً فشيئاً . واستعين بالله تعالى عليه . وأسأله التوفيق .

﴿ فصل ﴾

(فى اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)

إعلم أن لهذا الضرب اتساعا وتفنناً لا إلى غاية ، إلا أنه على اتساعه يدور فى الأمر الأعم على شيئين : الكناية ، والمجاز . والمراد بالكناية ههنا : أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى . فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة . ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وردفه[٢] فى الوجود . فيومىء به إليه ، ويجعله دليلا عليه ، مثال ذلك : قولهم « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة « وكثير رماد القدر » يعنون كثير القرى ، وفى المرأة : « نؤوم الضحى » والمراد : أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها أمرها . فقد أرادوا فى هذا ـ كله كما ترى ـ معنىً ، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به . ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنىً آخر ، من شأنه أن يردفه فى الوجود . وأن يكون إذا كان . أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ؟ وإذا كثر القرى كثر رماد القدر ؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها : ردف ذلك أن تنام إلى الضحى ؟

---

(١) النادية الجالسة فى النادى (٢) وفى نسخة : رادفه . والردف الراكب خلف الراكب . وكل ما تبع شيئاً فهو ردفه

وأما المجاز : فقد عول الناس فى حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز . والكلام فى ذلك يطول . وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك فى موضع آخر (١) . وأنا أقتصر هٰهنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر . والاسم والشهرة فيه لشيئين : الاستعارة ، والتمثيل .

وإنما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة .

فالاستعارة : أن تريد تشبيه الشىء بالشىء ، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ، وتجىء إلى اسم المشبه به ، فتعيره المشبه وتجريه عليه . تريد أن تقول : رأيت رجلا هو كالأسد فى شجاعته وقوة بطشه سواءً . فتدع ذلك وتقول : رأيت أسداً . وضربٌ آخر من الاستعارة : وهو ما كان نحو قوله « إذ أصبحَتْ بيد الشَّمال زمامها » هذا الضرب ، وان كان الناس يضمونه إلى الأول ، حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواءً ، وذاك : أنك فى الأول تجعل للشىء الشىء ليس به . وفى الثانية تجعل للشىء الشىء له .

تفسير هذا : أنك إذا قلت : رأيت أسداً . فقد ادعيت فى انسان أنه أسد ، وجعلته إياه ، ولا يكون الانسان أسداً . وإذا قلت * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فقد ادعيت أن للشمال يداً . ومعلوم أنه لا يكون للريح يد .

وههنا أصل يجب ضبطه ، وهو أنّ جعلَ المشبهَ المشبَّهَ به على ضربين (٢) أحدهما : أن تنزله منزلة الشىء تذكره بأمر قد ثبت له . فأنت لا تحتاج إلى أن تعمل فى إثباته وتزجيته (٣) وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشيئين (٤)

---

(١) لعله يريد بالموضع الآخر كتاب أسرار البلاغة (٢) أى جعلك المشبه عين المشبه به يكون على ضربين (٣) أى إنك تنزل الرجل مثلا منزلة الأسد تذكره بأمر ثبت له . وهو لفظ الأسد أو الأسدية . والتزجية : السوق والمراد الاثبات فى الذكر . اهـ من هامش نسخة الأستاذ (٤) وفى نسخة « من البين »

ولا تذكره بوجه من الوجوه . كقولك : رأيت أسداً . والثانى : أن تجعل ذلك كالأمر الذى يحتاج إلى أن تعمل فى إثباته وتزجيته . وذلك حيث تجرى اسم المشبه به صراحة [١] على المشبه . فتقول : زيد أسد ، وزيد هو الأسد . أو تجىء به على وجه يرجع إلى هـذا . كقولك : إن لقيتَه لقيت به أسداً . وإن لقيته ليلقينك منه الأسد . فأنت فى هـذا كله تعمل فى إثبات كونه أسداً . أو الأسد . وتضع كلامك له . وأما فى الأول : فتخرجه مخرج ما لا يحتاج فيه إلى إثبات وتقرير . والقياس يقتضى أن يقال فى هذا الضرب : أعنى ما أنت تعمل فى إثباته وتزجيته : أنه تشبيه على حد المبالغة ، ويقتصر على هذا القدر ، ولا يسمى استعارة .

وأما التمثيل الذى يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة ، فمثاله : قولك للرجل يتردد فى الشىء بين فعله وتركه : أراك تقدِّمُ رِجلا وتؤخر أخرى . فالأصل فى هـذا : أراك فى ترددك كمن يُقدم رجلا ويُؤخر أخرى . ثم اختصر الكلام ، وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة ، كما كان الأصل فى قولك : رأيت أسداً . « رأيت رجلا كالأسد » ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة . وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل [٢] :

---

(١) وفى نسخة « خبرا » بدل صراحة . (٢) ضبط فى الطبعة الأولى بفتح الميمين . وكتب الاستاذ بهامش نسخة الدرس ما نصه « المعمل موضع العمل وطريق معمل أى لحب (كضخم) مسلوك . واللحب الواضح » اهـ أقول : ولكن ضبط فى اللسان والتاج بضم الميم بوزن (مكرم) عند وصف الطريق به . ويظهر لى الآن انه هنـا كذلك . فهو اسم مفعول من أعمله بمعنى جعله عاملا ، أو ولاه العمل . والمعنى : انك تقول للرجل الذى يعمل حال كونه لم يول ذلك العمل : أراك تنفخ فى غير فحم الخ أى ان عملك ذاهب سدى فلا تؤجر عليه

أراك تنفخ فى غير فحم ، وتخط على الماء . فتجعله فى ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط ، والمعنى على أنك فى فعلك كمن يفعل ذلك . وتقول للرجل يعمل الحيلة ، حتى يميل صاحبه إلى الشيء ، قد كان يأباه ويمتنع منه : ما زال يفتل فى الذروة والغارب (١) حتى بلغ منه ما أراد . فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل فى ذروة وغارب ، والمعنى على أنه لم يزل يرفق (٢) بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حالَ الرجل يجيء إلى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر فى ذروته وغاربه (٣) حتى يسكن ويستأنس . وهو فى المعنى نظير قولهم : فلان يُقرِّد فلاناً . يعنى به أنه يتلطف له ، فعلَ الرجل ينزع القراد من البعير ، ليلذّ ذلك (٤) فيسكن ويثبت فى مكانه ، حتى يتمكن من أخذه ـ وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحوا فيه التمثيل ، ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مُخرَجهُ (٥) إذا لم يريدوا تمثيلا .

﴿ فصل ﴾

قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الافصاح . والتعريض أوقع من التصريح . وان للاستعارة مزية وفضلا . وان المجاز أبداً أبلغ من

(١) الغارب : الكاهل . وقيل : ما بين السنام والعنق . وهو الذى يلقى عليه خطام البعير إذا أرسل ليرعى (٢) رفق به وعليه وله : من باب نصر وضرب وعلم : لطف ولم يعنف

(٣) زغب الابل : يقال له وبر ولا يقال له شعر (٤) يلذ ذلك بدون ضمير أى يجده لذيذاً . ولم أعرف فى اللغة لذه الشيء ولا ألذه . وإنما المعروف لذله الشيء وألذه ولذ هو الشيء ولذ به اهـ من هوامش الأستاذ . أقول : وفى الأساس لذذت الشيء ولذذت به ، والتذذته والتذذت به وتلذذت ، وهذا مما يلذنى ويلذذنى وأستلذه . وقال قبل ذلك : لذ الشيء لذة ولذاذة والتذ التذاذاً (٥) أى جعلوه فى صورة الحقيقة ، كأن لا تمثيل فيها . كتبه الأستاذ الامام

الحقيقة . إلا أن ذلك وإن كان معلوماً على الجملة فإنه لا تطمئن نفس العاقل في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغلغل الفكر إلى زواياه ، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة ، فنحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت : هو طويل النجاد ، وهو جمُّ الرماد . كان أبهى لمعناك ، وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذى تريد . وكذا إذا قلت : رأيت أسداً . كان لكلامك مزية لا تكون إذا قلت : رأيت رجلا هو والأسد سواء فى معنى الشجاعة . وفى قوة القلب وشدة البطش وأشباه ذلك . وإذا قلت : بلغنى أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . كان أوقع من صريحه الذى هو قولك : بلغنى أنك تتردد فى أمرك ، وانك فى ذلك كمن يقول : أخرج ، ولا أخرج . فيقدم رجلا ويؤخر أخرى . ونقطع على ذلك [١] حتى لا يخالجنا شك فيه . فإنما تسكن أنفسنا تمام السكون إذا عرفنا السبب فى ذلك والعلة ، ولم كان كذلك ، وهيأنا له عبارة تفهم عنا من نريد إفهامه . وهذا هو القول فى ذلك [٢] .

اعلم أن سبيلك أولا : أن تعلم أن ليست المزيةُ التى تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغةُ التى تدّعى لها فى أنفس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها فى طريق إثباته لها [٣] وتقريره إياها . تفسير هذا : أن ليس المعنى إذا قلنا « إن الكناية أبلغ من التصريح » أنك لما كنَيت عن المعنى زدت فى ذاته ، بل المعنى : أنك زدت فى إثباته ، فجعلته أبلغ وآكد وأشد . فليست المزية فى قولهم : جمُّ الرماد . أنه دل على قرى أكثر ، بل أنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ ، وأوجبته إيجاباً

---

(١) قوله « ونقطع » عطف على قوله « نعلم انك إذا قلت الخ »

(٢) وفى نسخة « وهذا قول فى ذلك » (٣) أى إثبات المتكلم لتلك المعانى

هو أشد ، وادعيته دعوى بها أنطق ، و بصحتها أوثق .

وكذلك ليست المزية التى تراها لقولك : «رأيت أسدا» على قولك« رأيت رجلا لا يتميز عن الأسد فى شجاعته وجرأته » أنك قد أفدت بالأول زيادة فى الأسد ، بل إنك أفدت تأكيدا وتشديدا ، وقوة فى إثباتك له هذه المساواة ، وفى تقريرك لها . فليس تأثير الاستعارة إذن فى ذات المعني وحقيقته ، بل فى إيجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل . ترى المزية أبدا فى ذلك تقع فى طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه . فإذا سمعتهم يقولون : إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعانى نبلا وفضلا ، وتوجب لها شرفا ، وأن تفخمها فى نفوس السامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين . فإنهم لا يريدون الشجاعة والقِرى ، وأشباه ذلك من معانى الكلم المفردة ، و إنما يعنون إثبات معانى هذه الكلم لمن تثبت له ويخبر بها عنه .

هذا ما ينبغى للعاقل أن يجعله على ذُكر منه أبدا ، وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا فى البلاغة والفصاحة مع معانى الكلم المفردة شغل ، ولا هى منا بسبيل . و إنما نعمد إلى الأحكام التى تحدث بالتأليف والتركيب . و إذ قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التى لا تزال تسمع بها ، وأنها فى الاثبات دون المثبت ، فإن لها فى كل واحد من هذه الأجناس سببا وعلة .

أما الكناية : فإن السبب فى أن كان للاثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم - إذا رجع إلى نفسه - أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، و إيجابها بما هو شاهد فى وجودها : آكد[1] وأبلغ فى الدعوى من أن تجىء إليها

(١) آكد : خبر قوله « ان إثبات الصفة »

فتثبتها هكذا ساذَجاً غُفلاً . وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف ، وبحيث لا يُشك فيه ، ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط .

وأما الاستعارة : فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة : أنك إذا قلت : رأيت أسدا . كنت قد تلطفت لما أردت اثباته له من فرط الشجاعة ، حتى جعلتها كالشيء الذى يجب له الثبوت والحصول ، وكالأمر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك أنه إذا كان أسدا فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها ، وإذا صرحت بالتشبيه فقلت رأيت رجلا كالأسد . كنت قد أثبتها إثبات الشيء يترجح بين أن لا يكون ، وبين أن لا يكون ولم يكن من حديث الوجوب فى شيء .

وحكم التمثيل والاستعارة سواء . فانك إذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . فأوجبت له الصورة التى يقطع معها بالتحير والتردد . كان أبلغ لا محالة من أن تجرى على الظاهر . فتقول : قد جعلت تتردد فى أمرك . فانت كمن يقول : أخرج ولا أخرج . فيقدم رجلا ويؤخر أخرى .

❊ فصل ❊

اعلم أن من شأن هذه الأجناس : أن تجرى فيها الفضيلة وأن تتفاوت التفاوت الشديد . أفلا ترى (١) فى الاستعارة العامىَّ المبتذل ، كقولنا : رأيت أسداً ، ووردت بحرا ، ولقيت بدرا . والخاصىَّ النادر ، الذى لا تجده إلا فى كلام الفحول ، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال ، كقوله ❊ « وسالت بأعناق

(١) وفى نسخة « تجد » وقد أطال المصنف القول فى الاستعارة العامية والخاصية ، وسماها المفيدة فى كتابه « أسرار البلاغة »

المطىّ الأباطحُ » * أراد أنها سارت سيرا حثيثاً فى غاية السرعة ، وكانت سرعةً فى لين وسلامة ، كأنها كانت سيولا وقعت فى تلك الأباطح فجرت بها . ومثلُ هـذه الاستعارة فى الحسن واللطف وعلو الطبقة فى هذه اللفظة بعينها قَولُ الآخر :

سالت عليه شعابُ الحى حين دعا ... أنصاره بوجوهٍ كالدنانير[1]

أراد أنه مطاع فى الحى ، وأنهم يسرعون إلى نصرته ، وأنه لا يدعوهم لحرب ، أو نازل خطب ، إلا أتوه وكثروا عليه ، وازدحموا حواليه ، حتى تجدهم كالسيول تجىء من ههنا وههنا ، وتنصبّ من هذا وذلك ، حتى يَغَصَّ[2] بها الوادى ويطفح منها .

ومن بديع الاستعارة ونادرها — إلا أن جهة الغرابة فيه غير جهتها فى هذا — قول يزيد بن مَسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له ، وأنه مؤدب وأنه إذا نزل عنه وألقى عنانه فى قَرَبوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه .

عودتُه فيما أزور حبائبى ... إهمالَه ، وكذاك كل مخاطر

وإذا احتبى قرَبوسه بعنانه ... علك الشكيم إلى انصراف الزائر[3]

---

(١) الشعاب جمع شعب بكسر الشين ، وهو الطريق في الجبل ومسيل الماء فى بطن أرض . وقوله « بوجوه كالدنانير » معناه مشرقة متلألئة أى من السرور . وإنما يكون هذا من الثقة بشجاعتهم ، والادلال بقوتهم ، والزهو بزعيمهم . ولو كانوا خائفين أو كارهين لجاءوا متثاقلين بوجوه باسرة عليها غبرة الخوف وظلمة الكآبة (٢) غص من باب علم : بالطعام والماء : اعترض فى حلقه شىء فمنعه التنفس ، وأغصه جعله يغص بالشىء . كتبه الأستاذ الامام (٣) احتبى بالثوب اشتمل به وقيل جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها ، إذ لم يكن للعرب فى البادية جدران يستندون اليها فى مجالسهم . والشكيم جمع شكيمة وهى الحديدة المعترضة فى فم الفرس من اللجام . كتب هذه =

فالغرابة ههنا فى الشبه نفسه ، وفى أن استدرك أن هيئه العنان فى موقعه من قربوس السرج ، كالهيئة فى موقع الثوب من ركبتى المحتبى ، وليست الغرابة فى قوله : « وسالت بأعناق المطى الأباطح » على هذه الجملة[١] وذلك أنه لم يغرب لأن جعلَ المطى فى سرعة سيرها وسهولته كالماء يجرى فى الأبطح ، فان هذا شبه معروف ظاهر . ولكن الدّقة[٢] واللطف فى خصوصية أفادها بأن جعل « سال » فعلا للاباطح ، ثم عداه بالباء، ثم بأن أدخل الأعناق فى البيت[٣] فقال « بأعناق المطىّ » ولم يقل بالمطىّ ، ولو قال : سالت المطىّ فى الأباطح : لم يكن شيئاً . وكذلك الغرابة فى البيت الآخر ليست فى مطلق معنى سال ، ولكن فى تعديته بعلى والباء ، وبأن جعله فعلا لقوله «شعاب الحى » ولولا هذه الأمور كلها لم يكن هذا الحسنُ . وهذا موضع يدق الكلام فيه . وهذه أشياء من هذا الفن :

اليومُ يومان مذ غُيّبتَ عن بصرى ... نفسى فداؤك ما ذنبى فأعتذر[٤]
أمسى وأصبح لاَ ألقاكَ وَاحزنا ... لقد تأنّق فى مكروهى القدر

سوّار بن المضرب ، وهو لطيف جدا :

بعرض تنوفة للريح فيها ... نسيمٌ لا يَرُوع التُّرب وان[٥]

الاستاذ الامام فى نسخة الدرس أيضاً . وماعبر عنه بقيل من معنى الاحتباء هو الاشهر . وجرى عليه المصنف فى بيان الاستعارة فى البيت

(١) أى على هذا النمط . كتبه الاستاذ الامام (٢) وفى نسخة« الرقة » بالراء (٣) وفى نسخة « البين » بالنون (٤) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه لألم البعد فكان كيومين (٥) فى نسخة أخرى « وظهر تنوفة » والتنوفة المفازة و الأرض الواسعة البعيدة الأطراف أو الفلاة،لا ماء بها ولا أنيس،وإن كانت معشبة . كتبه الاستاذ . وصف النسيم بالونى وهو الضعف أو التعب وأنه لا يثير التراب . وما أحسن تعبيره عن الاثارة بالروع

بعض الأعراب[1] :

ولرب خصم جاهدين ذوى شذا تقذى عيونهم بهتر هاتر[2]

لُدّ ظأرتهم على ماساءهم وخسأت باطلهم بحق ظاهر[3]

ابن المعتز :

حتى إذا ماعرفت الصيد انصارٌ وأذِن الصبحُ لنا فى الأبصار[4]

المعنى: حتى إذا تهيأ لنا أن نبصر شيئاً . لما كان تعذر الإبصار منعاً من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح إذنا من الصبح . وله :

بخيل قد بليت به يكدُّ الوعد بالحجج

وله :

يناجينى الإخلاف من تحت مطْله فتختصم الآمال واليأس فى صدرى

ومما هو فى غاية الحسن ، وهو من الفن الأول قول الشاعر :

أنشده الجاحظ :

لقد كنت فى قوم عليك أشحة بنفسك إلا أن ماطاح طائح[5]

---

(١) هو ثعلبة بن صعير (بالتصغير) المازنى كما فى نسخة الاستاذ الامام (٢) الشذا الحدة و الأذى و الشر . والرواية فى البيت « تقذى صدورهم » كما فى هامش نسخة الاستاذ . و قذت العين تقذى (كرمت ترمى من باب ضرب) قذفت بالرمص و الغمص وهو الوسخ الأبيض فى مجرى الدمع و قذيت تقذى (من باب علم) وقع فيها القذى وهو كل ما يؤذيها . والهتر سقط القول و باطله (٣) اللد جمع ألد وهو الشديد الخصومة. والظأر أن تجعل أربع نياق فأ كثر على حوار واحد ترضعه، يريد جمع عليهم حججا كثيرة . كذا كتب الاستاذ . وفى كتب اللغة : ظأره على الأمر لواه وعطفه وظأره على ما يكره أو يسىء إذا أكرهه عليه ، وأصله حمل الناقة على ارضاع حوار غيرها (٤) انصار : أى انضم واجتمع أو مال . يصف بازى الصيد (٥) طاح هلك، أى ماهلك أو قدر له الهلاك فهو طائح؛ أى هالك لا محالة لا يرد الهلاك عنه راد

يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموت النفوس الشحائح

قال : وإليه ذهب بشار فى قوله :

وصاحب كالدمَّل الممدّ (١) حملته فى رقعة من جلدى

ومن سر هذا الباب : أنك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت فى عدة مواضع ، ثم ترى لها فى بعض ذلك ملاحة لا تجدها فى الباقى . مثال ذلك : أنك تنظر إلى لفظة « الجسر » فى قول أبى تمام :

لا يطمع المرء أن يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسراً له العمل (٢)

وقوله :

بصرت بالراحة العظمى فلم ترها تنال إلا على جسر من التعب

فترى لها فى الثانى حسناً لا تراه فى الأول. ثم تنظر إليها فى قول ربيعة الرَّقى :

قولى : نعم ، ونعم إن قلت واجبة قالت : عسى ، وعسى جسر إلى نعم

فترى لها لطفاً وخلابة وحسنا ليس الفضل فيه قليل .

ومما هو أصل فى شرف الاستعارة: أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصداً إلى أن يلحق الشكل بالشكل ، وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد . مثاله قول امرىء القيس :

فقلت له ـ لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكلِ

لما جعل لليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب ، وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به (٣) فاستوفى له جملة أركان

(١) الممد : من أمد الجرح حصلت فيه المدة ، وهى بالكسر ما يجتمع فى الجرح أو الدمل من القيح الغليظ . أما الرقيق فهو صديد . كتبه الأستاذ (٢) يجتاب يقطع المسافة ، واللجة معظم الماء . وفى رواية : غمرته بدل لجته ، وهى بمعناها تقريبا (٣) ناء الرجل بالحمل نهض به مثقلا ويقال ناء به الحمل إذا سقط به لثقله والكلكل الحمل الثقيل

الشخص وراعى مايراه الناظر من سواده[١] إذا نظر قدامه، وإذا نظر إلى خلفه، وإذا رفع البصر. ومده فى عرض الجوّ.

***

واعلم أن ههنا أسراراً ودقائق لايمكن بيانها إلا بعد أن نُعِدّ جملة من القول فى النظم وفى تفسيره، والمراد منه. وأى شىء هو؟ وماَمحصولهُ ومحصول الفضيلة فيه؟ فينبغى لنا أن نأخذ فى ذكره، وبيان أمره، وبيان المزية التى تُدّعى له من أين تأتيه، وكيف تعرض فيه؟ وما أسباب ذلك وعلله، وما الموجب له، وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره، والتنويه بذكره، وإجماعهم أن لافضل مع عدمه، ولاقدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ فى غرابة معناه مابلغ. وبتّهم الحكم بانه الذى لاتمام دونه، ولا قِوام إلا به، وأنه القطب الذى عليه المدار، والعمود الذى به الاستقلال، وما كان بهذا المحل من الشرف، وفى هذه المنزلة من الفضل، وموضوعا هذا الموضع من المزية، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة، كان حَرًى بأن توقظ له الهمم، وتوكل به النفوس، وتحرك له الأفكار، وتستخدم فيه الخواطر، وكان العاقل جديراً أن لايرضى من نفسه بأن يجد فيه[٢] سبيلا إلى مزية علم[٣]، وفضل استبانة، وتلخيص حجة، وتحرير دليل، ثم يعرض عن ذلك صفحاً، ويطوى دونه كشحاً، وأن يربأ بنفسه، وتدخل عليه الأنفة، من أن يكون فى سبيل المقلد الذى لايبتّ حكما، ولا يَقْتُلُ الشىء علما،[٤] ولايجد ما يبرىء من الشبهة، ويشفى غليل الشاك،

---

(١) الضمير لليل (٢) أى يجدّ عنده وفى نفسه الخ (٣) لعل الاصل (مزيد) وإن كان معنى المزية يصح (٤) إذا كان العلم بالشيء ظفراً به وانتصاراً عليه فأجدر بأكمل العلم أن يكون قتلا للمعلوم

وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويباين من هو بهذه الصفة ، فان ذلك دليل ضعف الرأى ، وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه .

واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها ، وذلك أنا لانعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه — فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق . والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق . وفى الشرط والجزاء: إلى الوجوه التى تراها فى قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجتَ خرجت ، وإن تخرج فأناخارج ، وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج . وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك : جاءنى زيد مسرعا ، وجاءني يسرع ، وجاءنى وهو مسرع أو وهو يسرع ، وجاءنى قد أسرع ، وجاءنى وقد أسرع . فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجىء به حيث ينبغى له . وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى . فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه ، نحو أن يجىء بما فى نفى الحال ، وبلا إذا أراد نفى الاستقبال ، وبإن فيما يترجح بين أن يكون وأن لايكون ، وباذا فيما علم أنه كائن . وينظر فى الجمل التى تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم ، وموضع « أو » من موضع أم ، وموضع لكن من موضع بل . ويتصرف [1] فى التعريف

(١) وفى نسخة « وينظر » بدل ويتصرف

والتنكير والتقديم والتأخير فى الكلام كله ، وفى الحذف والتكرار والإضمار والإظهار ، فيضع [١] كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة ، وعلى ماينبغى له .

هذا هو السبيل . فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صوابا ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم - إلا وهو معنى من معانى النحو ،قد أصيب به موضعه ووضع فى حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل فى غير ماينبغى له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه ، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة . وذلك الفساد وتلك المزية . وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه .

هذه جملة لاتزداد فيها نظراً ، إلا ازددت لها تصوراً ، وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة ، وليس من أحد تحركه : لأن يقول فى أمر النظم شيئاً إلاوجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ، ووافق فيها . درى ذلك أو لم يدر . ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ماأردناه ، حيث ذكروا فساد النظم . فليس من أحد يخالف فى نحو قول الفرزدق :

وما مثله من الناس إلا مملكا أبو أمه حى أبوه يقاربه [٢]

---

(١) وفى نسخة « فيصيب بكل » الخ (٢) أى ما مثل الممدوح (وهو ابراهيم ابن هشام خال هشام بن عبد الملك بن مروان) فى الناس حى يقاربه فى فضائله الاصاحب ملك أبو أمه ، أى أم المملك أبوه أى أبو هذا الممدوح . وحاصل المعنى : انه لايشبهه إلا ابن اخته الذى هو هشام وهذا مايسمونه التعقيد للخلل فى النظم وتأليف الكلام

وقول المتنبى :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها   من أنها عمل السيوف عوامل [١]

وقوله :

الطيب أنت ، إذا أصابك طيبه   والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل [٢]

وقوله :

وفاؤ كما كالربع أشجاه طاسمه   بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه [٣]

وقول أبى تمام :

ثانيه فى كبد السماء ، ولم يكن   كاثنين ثان ، إذهما فى الغار [٤]

وقوله :

يدى لمن شاء رهن لم يذق جرعاً   من راحتيك درى ما الصاب والعسل [٥]

وفى نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف ـ أن الفساد [٦] والخلل : كانا من أن تعاطى الشاعر ماتعاطاه من هذا الشأن على

---

(١) الجفن : غمد السيف يعلل تسميته جفون العيون بأنها تعمل فى القلوب عمل السيف وهو تعقيد (٢) الماء ، منصوب بفعل محذوف . لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها . كتبه الأستاذ . وبعضهم يجعله مبتدأ يعود عليه ضمير محذوف من الصلة (٣) طاسمه : دراسه ، وأشجاه اسم تفضيل ، وتسعدا : من الاسعاد . وهو المساعدة على البكاء . واشفاه اسم تفضيل ، وساجمه سائله وساكبه . والمعنى : وفاؤكما لى أيها الصاحبان باسعادى مثل الربع . أشده شجوا أى أدعاه إلى الحزن ما درس منه وعفا وكالدمع أفعله فى الشفاء ما جرى منه وسجم لا ما احتبس . فمتى قل اسعادكما لى وضعف اشتد حزنى وقوى . ومتى زاد وكثر خف الوجد ونقص . وضبط بعضهم الدمع بالرفع فجعله جملة حالية تفيد الاعتذار عن كثرة البكاء ، وترغيب صاحبيه فيه والتعريض بانكار وجدهما بتركه (٤) وفى رواية « لاثنين ثان » وهى أظهر (٥) وفى رواية « من يذق جرعاً » وهى أظهر (٦) قوله « وفى نظائر ذلك » عطف على قوله « يخالف » فى نحو قول الفرزدق » وقوله « ان الفساد » الخ مفعول يخالف

غير الصواب ، وصنع فى تقديم أو تأخير أو حذف واضمار ، أو غير ذلك ما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم . وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله : أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن. ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها . ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك فى مزيته . والفضيلة التى تعرض فيه . وإذا ثبت جميع ذلك. ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخى معانى هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم. والله الموفق للصواب .

وإذ قد عرفت ذلك فاعمد إلى ما تواصفوه بالحسن ، وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً ، دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر ، من معنىً لطيف ، أو حكمة ، أو أدب ، أو استعارة ، أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل فى النظم . وتأمله ، فإذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت، فانظر إلى حركات الأريحية مم كانت؟ وعندماذا ظهرت ؟ فإنك ترى عياناً أن الذى قلتُ لك كما قلت . اعمد إلى قول البحترى :

بَلوْنا ضَرائبَ من قد نرى فما إنْ رأينا لِفتح ضريبا(١)
هو المرء أبدت له الحادثا تُ عزماً وَشيكاً ورأياً صليبا(٢)
تقبل فى خُلُق سُؤدد سماحاً مُرجىً وبأساً مهيبا
فكالسيف إن جئته صارخاً وكالبحر إن جئته مُستثيبا

فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازاً فى نفسك ، فعد فانظر فى السبب ، واستقص فى النظر . فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا

(١) الضريب : النوع من الشىء والمثل والشكل، جمعه ضرائب (٢) الوشيك السريع . والصليب الشديد .

أنه قدّم وأخر ، وعرّف ونكر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرّر ، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التى يقتضيها علم النحو . فأصاب فى ذلك كله ، ثم لطف موضعُ صوابه وأتىَ مأتى يوجب الفضيلة . أفلا ترى أن أول شىء يروقك منها قوله « هـو المرء أبدت له الحـادثات » ثم قوله « تنقل فى خلق سؤدد » بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين إليه . ثم قوله « فـكالسيف » وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ . لأن المعنى : لا محالة فهو كالسيف . ثم تكريره الـكاف فى قوله « وكالبحر » ثم أن قرن إلى كل واحـد من التشبيهين شرطا جوابه فيه . [١] ثم أن أخرج من كل واحـد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر ، وذلك قوله « صـارخا » هناك « ومستثيباً » هنا . لا ترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببهُ ما عددتُ ، أو ما هو فى حكم ماعددت فاعرف ذلك .

وإن أردت أظهر أمرًا فى هذا المعنى ، فانظر إلى قول ابراهيم بن العباس [٢]

فلو إذ نَبا دهر وأنكر صاحب ... وسُلط أعداء وغاب نصير

تكون عن الاهواز دارى بنَجوة [٣] ... ولكن مقادير جرت وأمور

وانى لأرجو بعد هذا محمداً ... لأفضل ما يرجى أخ ووزير

فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ، ثم تتفقد السبب فى ذلك . فتجده : إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذى هو « إذ نبا » على عامله الذى هو « تكونَ » وأن لم يقل : فلو تـكون عن

(١) أى فى كل واحـد . كتبه الاستاذ (٢) قاله فى محمد بن عبد الملك الزيات

(٣) النجوة ما ارتفع من الأرض. والأهواز: سبع كور، بين البصرة وفارس. لـكل كورة منها اسم . كتبه الأستاذ أيضاً

الأهواز دارى بنجوة إذا نبا دهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان » ثم أن نكر الدهر ولم يقل « فلو إذنبا الدهر » ثم أن ساق هذا التنكير فى جميع ماأتى به من بعد . ثم أن قال « وأنكر صاحب » ولم يقل : وأنكرت صاحبا ، لا ترى فى البيتين الأولين شيئا غير الذى عددته لك ، تجعله حسنا فى النظم ، وكله من معانى النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبدا فى كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا إلى النظم ، وفضل وشرف أحيل فيهما عليه

فصل

(فى أن هذه المزايا فى النظم بحسب المعانى والأغراض التى تؤم)

و إذقد عرفت أن مدار أمر النظم على معانى النحو، وعلى الوجوه والفروق التى من شأنها أن تكون فيه . فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لاتجد لها ازديادا بعدها

ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها فى أنفسها (١) ومن حيث هى على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعانى والاغراض التى يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض . تفسير هذا : أنه ليس إذا راقك التنكير فى «سؤدد» من قوله « تنقل فى خلق سؤدد » وفى « دهر » من قوله « فلو إذ نبا دهر » فإنه يجب أن يروقك أبداً وفى كل شيء. ولا إذا استحسنت لفظ مالم يسم فاعله فى قوله « وأنكر صاحب » فإنه ينبغى أن لاتراه فى مكان الا أعطيته مثل استحسانك ههنا .

بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذى

---

(١) الضمير يعود لمعانى النحو ، أو للفروق والوجوه التى أشار إليها ، وهى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير . الخ

تريد والغرض الذى تؤم، وإنما سبيل هذه المعانى سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش . فكما أنك ترى الرجل قد تهدى فى الأصباغ التى عمل منها الصورة والنقش فى ثوبه الذى نسج: إلى ضرب من التخير والتدبر فى أنفس الأصباغ وفى مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها إلى مالم يتهدّ إليه[١] صاحبه . فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر فى توخيهما معانى النحو ، ووجوهه التى علمت أنها محصول النظم .

واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية فى نظمه الحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض ، حتى تكثر فى العين ، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ، ولا تقضى له بالحذق والأستاذية ، وسعة الذرع ، وشدة المنّة[٢] حتى تستوفى القطعة . وتأتى على عدة أبيات . وذلك ما كان من الشعر فى طبقة ما أنشدتك من أبيات البحترى .

ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة[٣] حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحذق ، وتشهد له بفضل المنة وطول الباع ، وحتى تعلم إن لم تعلم ـ القائل : أنه من قبل شاعر فحل ، وأنه خرج من تحت يد صناع . وذلك ما إذا أنشدته : وضعت فيه اليد على شيء فقلت : هذا هذا . وما كان كذلك فهو شعر الشاعر ، والكلام الفاخر ، والنمط العالى الشريف ، والذى لا تجده إلا فى شعر الفحول البزل[٤] ، ثم

(١) وفى نسخة «إلى مالم يكن يتهدى إليه» (٢) المنة بالضم القوة (٣) وفى نسخة ضربة أى دفعة واحدة (٤) البزل جمع بازل وهو البعير يبزل نابه (ينشق ويطلع) بدخوله فى السنة التاسعة (ويجمع على بوازل وبزل أيضاً) ويستعيرون البازل للرجل الكامل التجربة

المطبوعين (١) الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم إنك تحتاج إلى أن تستقرى عدة قصائد ، بل أن تفلى (٢) ديواناً من الشعر ، حتى تجمع منه عدة أبيات . وذلك ما كان مثل قول الأول ، وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه ، حين أتاه كتاب خالد بالفتح فى هزيمة الأعاجم :

تمنانا ليلقانا بقوم تخال بياض لأمهم السرابا (٣)

فقد لاقيتنا فرأيت حرباً عوانا تمنع الشيخ الشرابا

أنظر إلى موضع الفاء فى قوله * فقد لاقيتنا فرأيت حرباً * ومثل قول العباس بن الأحنف :

قالوا : خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول . فقد جئنا خراسانا !

انظر إلى موضع الفاء و « ثم » قبلها . ومثل قول ابن الدُّمَينة :

أبينى ، أفى يمنى يديك جعلتنى فأفرحَ أم صيرتنى فى شمالك ؟

أبيت كأنى بين شقين من عصا حذار الردى أو خيفة من زيالك (٤)

تعاللتِ كى أشجى وما بك علةٌ تريدين قتلى . قد ظفرت بذلك

أنظر إلى الفصل والاستئناف فى قوله * تريدين قتلى . قد ظفرت بذلك * ومثل قول أبى حفص الشطرنجى ، وقاله على لسان علية أخت الرشيد ، وقد كان الرشيد عتب عليها :

---

(١) هم الذين طبعهم الله على فطرة خاصة بهذا النحو من المزية . كتبه الأستاذ

(٢) فلى الرأس معروف ويستعيرون الفلى للبحث فى الشىء وتفتيشه . قال فى الأساس : « ومن المجاز فليت الشعر — تدبرته وفتشت عن معانيه . يقال : أفل هذا البيت فانه صعب » ورأيت العامة يعبرون عن البحث الدقيق التام بالتفلية . يقولون فى جانى الثمر « فلى الشجرة » من التفلية إذا لم يدع فيها ثمرة يانعة إلا اجتناها (٣) اللأم الدروع واحدها لأمة (٤) الزيال المزايلة (المفارقة)

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه من أن يكون له ذنب إلى أحد
كانت علية أبرى الناس كلهم من أن تكافا بسوء آخر الابد
ما أعجب الشيء ترجوه فتحرمه قد كنت أحسب أنى قد ملأت يدى

أنظر إلى قوله : قد كنت أحسب . وإلى مكان هذا الاستئناف . ومثل قول أبي دُواد :

ولقد أغتدى يدافع ركنى أحوذىٌّ ذو ميعةٍ إضريجُ (١)
سهلبٌ شرْجبٌ كأن رماحا حملته وفى السراة دموجُ (٢)

أُنظر إلى التنكير فى قوله « كأن رماحا » ومثل قول ابن البواب :

أتيتك عائذاً بك منـ ـك لما ضاقت الحيل
وصيرنى هواك وبي لحينى يضرب المثـل
فان سلمت لكم نفسى فما لاقيتـه جلل
وإن قتل الهوى رجلا فانى ذلك الرجل

أُنظر إلى الإشارة والتعريف فى قوله « فإنى ذلك الرجل » ومثـل قول عبد الصمد :

---

(١) الأحوذى: الحاذق المشمر للأمور القاهر لها والسريع فى ما أخذ به . وفى الأساس : « رجل احوذى يسوق الأمور أحسن مساق لعلمه بها » والميعة أول الشيء يقولون : ميعة الشباب ، والنهار ، و السكر . وميعة الفرس : أول جريه وانشطه . ومن استقرى الاستعمال رأى أن الميعة انما تطلق على أول الشيء الذى تكون قوته أو كماله فى ابتدائه ثم يضعف أو ينقص . والاضريج : الفرس الشديد العدو . ومن معانيه الكساء الاصفر والخز الأحمر (٢) السلهب من الخيل ماعظم وطالت عظامه . ويطلق على الطويل من الرجال أيضاً . والشرجب : الطويل والفرس الكريم . والسراة الظهر والدموج الاستحكام

مكتئب ذو كبدٍ حرَّى تبكى عليه مقلة عَبرى

يرفع يمناه إلى ربه يدعو وفوق الكبد اليُسرى

أُنظر إلى لفظ « يدعو » وإلى موقعها . ومثل قول جرير :

لمن الديار بُبرقة الرَّوحان (١) إذ لا نبيع زماننا بزمان

صدَع الغوانى إذ رمين فؤاده صدْعَ الزجاجة ، مالذاك تدان ؟

أُنظر إلى قوله « ما لذاك تدان » وتأمل حال هذا الاستئناف ! ليس من بصير عارف بجوهر الكلام حساس ، متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الأبيات إلا لم يلبث أن يضع يده فى كل بيت منها على الموضع الذى أشرت إليه ، يعجب ويعجب (٢) . ويكبر شأن المزية فيه والفضل

﴿ فصل ﴾

(فى النظم يتحد فى الوضع . ويدق فيه الصنع (٣))

واعلم أن مما هو أصل فى أن يدق النظر ، ويغمض المسلك فى توخى المعانى التى عرفتَ : أن تتحد أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها فى بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج فى الجملة إلى أن تضعها فى النفس وضعاً واحداً ، وأن يكون حالك فيها حال البانى ، يضع بيمينه ههنا فى حال ما يضع

(١) كتب الأستاذ هنا ما نصه : موضع فى ديار بنى سعد . وهذا البيت مطلع القصيدة . وبينه وبين الثانى أبيات كثيرة . وقبل الثانى

ولقد أبيت ضجيع كل مخضب رخص الأنامل طيب الأردان

عطر الثياب من العبير مذيل يمشى الهوينا مشية السكران

(٢) يعجب بكسر الجيم المشددة أى يحمل غيره على العجب ، وبفتحها يحمله غيره على العجب (٣) وفيه ألطف أنواع البديع اللائقة بعلم المعانى

بيساره هناك . نعم وفى حال ما يبصر مكان ثالث ورابع ، يضعهما بعد الأولين . وليس لما شأنه أن يجىء على هـذا الوصف حد يحصره ، وقانون يحيط به ، فإنه يجىء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة . فمن ذلك : أن تزاوج بين معنيين فى الشرط ، والجزاء معاً كقول البحترى :

إذا ما نهى الناهى ، فلجّ بى الهوى أصاخت إلى الواشى ، فلجّ بها الهجر

وقوله :[1]

إذا احتربَتْ يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى . ففاضت دموعها

فهذا نوع . ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعى :

فبينا المرء فى علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء[2]

وبينا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث ، وهو ما كان كقول كثير :

وإنى وتهيامى بعـزّة بعدما تخليت مما بيننا وتخلت

لـكالمرتجى ظل الغمامة ، كلما تبوَّأ منها للمقيل اضمحلت

وكقول البحترى :

لعمركَ إنا والزمانَ كما جنت على الأضعف الموهون عاديةُ الأقوى

ومنه : التقسيم ، وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت ، كقول حسان :

قوم إذا حاربوا ضروا عـدوهم أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهـم غـير محدثة إن الخلائق ـ فاعلم ـ شرُّها البدع

ومن ذلك ، وهو شىء فى غاية الحسن : قول القائل :

---

(١) فى المزاوجة أيضا يصف بنى تغلب فى تجاربها (٢) منحط عطف على علياء وفى نسخة (ومهبطه) بدل . ومنحط . واهوى : بمعنى هوى إذا سقط

لو أن ما أنتمُ فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً
لكن رأيت الليال غير تاركة ماسر من حادث أوساء مطرداً
فقد سكنت إلى أنى وأنكم سَنَستجدُ خلاف الحالتين غدا

قوله « سنستجد خلاف الحالتين غدا » جمعٌ فيما قسم لطيف . وقد ازداد لطفاً بحسن ما بناه عليه ، ولطف ما توصل به إليه ، من قوله « فقد سكنت إلى أنى وأنكم » :

وإذ قد عرفت هذا النمط من الكلام ، وهو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعا واحدا . فاعلم أنه النمط العالى ، والباب الأعظم ، والذى لا ترى سلطان المزية يعظم فى شىء كعظمه فيه .

ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه ، وجلى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعيى من قبلها [1] المذاكى القرّح ، الأبياتُ المشهورة فى تشبيه شيئين بشيئين — بيت امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العنَّاب والحشف البالى

وبيت الفرزدق :

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار [2]

وبيت بشار :

كأن مُثار النقع فوق رؤسنا وأسيافَنا ليل تهاوى كواكبه

(١) وفى نسخة (تعي) أى ان الجياد تتعب قبل الوصول اليها (٢) صاح الشجر طال وصاح العنقود استتم خروجه من أكمته (بتشديد الميم) وطال وهو غض . كتبه الأستاذ الامام . ومعنى يصيح : يظهر وينتشر . وفى الأساس . وصاح الكافور إذا ظهر فيه الطلع ونحوه * كالكرم إذ نادى من الكافور * قال الفرزدق (وذكر البيت) اه وقوله نادى من الكافور أراد به صاح ولو قال صاح لما استقام الوزن . وهو لرؤبة

ومما أتى فى هذا البـاب مأتى أعجب مما مضى كله : قول زياد الأعجم :

وإنا وما تلقى لنـا إن هجوتنا لـكالبحر مهما يلق فى البحر يغرق

وإنما كان أعجب لأن عمله أدق، وطريقه أغمض، ووجه المشابهة فيه أغرب .

واعـلم أن من الـكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فـكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله فى ضم بعضه إلى بعض سـبيل من عمـد إلى لآل ، فخرطها فى سلك لا يبغى أكثر من أن يمنعها التفرق ، وكمن نضـد أشياء بعضها على بعض لا يريد فى نضـده ذلك أن تجيء له منه هيئـة أو صورة ، بل ليس إلا أن تـكون مجموعـة فى رأى العـين . وذلك إذا كان معناك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئاً ، غير أن تعطف لفظا على مثله . كقول الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينـك وبين المعرفة نسباً ، وبين الصـدق سبباً ، وحبب إليك التثبت ، وزين فى عينـك الإنصـاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشـعر قلبك عز الحق ، وأودع صـدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليـأس ، وعرفك ما فى البـاطل من الذلة ، وما فى الجهـل من القـلة » وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين ، ما أفصح لسانه ، وأحسن بيـانه ، وأمضى جنـانه ، وأبل ريقـه ، وأسهل طريقه ، » ومثل قول النـابغة فى الثنـاء المسجوع : « أيفـاخرك الملك اللخمى ؟ فوالله لقفاك خير من وجهـه ، ولشمالك خير من يمينه ، ولإخمصك خير من رأسـه ، ولخطؤك خير من صوابه ، ولعيـك خير من كلامـه ، ولخدمك خير من قومـه » وكقول بعض البلغـاء فى وصف اللسان « اللسان أداة يظهر بهـا حسن البيان ، وظـاهر يخبر عن الضمير ، وشاهد ينبئـك عن غائب ، وحاكم يفصـل به الخطاب ، وواعظ

ينهى عن القبيح ، ومزين يدعو إلى الحسن ، وزارع يحرث المودة ، وحاصد يحصد الضغينة ، ومُلهٍ يونق الأسماع » فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل -إذا وجب- إلا بمعناه، أو بمتون ألفاظه ، دون نظمه وتأليفه، وذلك لأنه لافضيلة حتى ترى فى الأمر مصنعاً ، وحتى تجد إلى التخير سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صواباً .

فان قلت : أفليس هو كلاماً قد اطرد على الصواب ، وسلم من العيب ؟ أفما يكون فى كثرة الصواب فضيلة ؟

قيل : أما والصواب كما ترى فلا . لأنا لسنا فى ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن ، وزيغ الإعراب . فنعتدُّ بمثل هذا الصواب . وإنما نحن فى أمور تدرك بالفِكَر اللطيفة ، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم ، فليس دَرْكُ صواب دركا فيما نحن فيه ، حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج فى التحفظ منه إلى لطف نظر ، وفضل رويته ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ .

وهذا باب ينبغى أن تراعيه ،وأن تعنى به، حتى إذا وازنت بين كلام وكلام ، دريت كيف تصنع ، فضممت إلى كل شكل شكله ، وقابلته بما هو نظير له ، وميزت ما الصنعة منه فى لفظه ، مما هى منه فى نظمه .

واعلم أن هذا — أعنى الفرق بين أن تكون المزية فى اللفظ ، وبين أن تكون فى النظم — باب يكثر فيه الغلط . فلا تزال ترى مستحسنا قد أخطأ بالاستحسان موضعه ، فينحلُ اللفظ ماليس له ، ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك فى الكلام قد حسن من لفظه ونظمه ، فظننت أن حسنه ذلك كله للفظ منه دون النظم . مثال ذلك أن تنظر إلى قول ابن المعتز :

وإنى على إشفاق عيني من العدى   لَتَجْمَحُ منى نظرة ثم أطرق

فترى أن هذه الطلاوة . وهذا الظرف إنمـا هو لأنْ جمل النظر يجمح ، وليس هو لذلك ، بل لأن قال فى أول البيت « وإنى » حتى دخل اللام فى قوله « لتجمح » ثم قوله « منى » ثم لأن قال « نظرة » ولم يقل النظر مثلا ، ثم لمكان « ثم » فى قوله « ثم أطرق » ، وللطيفة أخرى نَصرتْ هذه اللطائف وهى اعتراضه بين اسم إن وخبرها بقوله « على إشفاق عينى من العدى »

وأن أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك . فانظر إلى قوله : ـ وقد تقدم إنشاده قبل ـ

سالت عليه شعابُ الحىِّ حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير

فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن ، وانتهى إلى حيث انتهى : بما توخّى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير . وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرته لها . وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف ، فأزل كلا منها عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه . فقل : سالت شعاب الحىّ بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال ؟ وكيف يذهب الحسن والحلاوة ؟ وكيف تعدَم أريحيتك التى كانت ؟ وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها ؟

وجملة الأمر . أن ههنا كلاما حسنه للفظ دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثا قرى الحسن (١) من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا الأمرين . والإشكال فى هذا الثالث ، وهو الذى لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه ، وتراك قد حِفت فيه على النظم فتركته ، وطمحت ببصرك إلى اللفظ ، وقدّرت فى حسن كان به وباللفظ : أنه للفظ خاصة . وهذا هو

(١) «قرى الحسن» أى جمعه وفى نسخة أخرى «قد أتاه الحسن» وهى الصحيحة

الذى أردت حين قلت لك : إن فى الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته .

ومن دقيق ذلك وخفيه : أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : (واشتعلَ الرأسُ شيباً) لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها ، هكذا ترى الأمر فى ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك . ولا هذا الشرف العظيم . ولا هذه المزية الجليلة . وهذه الروعة التى تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة . ولكن لأن يسلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشىء ، وهو لما هو من سببه [1] فيرفع به ما يسند إليه ، ويؤتى بالذى الفعلُ له فى المعنى منصوبا بعده مبينا ، : أن ذلك الإسناد . وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثانى ، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة . كقولهم : طاب زيد نفسا ؛ وقرّ عمرو عينا ، وتصبب عرقا ؛ وكرم أصلا ؛ وحسن وجها . وأشباه ذلك ، مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشىء إلى ما ذلك الشىء من سببه [2] . وذلك : أنا نعلم أن «اشتعل» للشيب فى المعنى ، وإن كان هو للرأس فى اللفظ ؛ كما أن « طاب » للنفس « وقر » للعين « وتصبب » للعرق ، وإن أسند إلى ما أسند إليه - يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك ، وتُوخى به هذا المذهب: أن تدع هذا الطريق فيه، وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحاً . فتقول : اشتعل شيب الرأس ، والشيب فى الرأس. ثم تنظر :

---

(١) قوله : وهو . أى الفعل لشىء هو ؛ أى ذلك الشىء ، كالشيب مثلا من سببه اى سبب الشىء الذى أسند اليه الفعل كالرأس . (٢) الشىء كالشيب ، و «ما» كناية عن الرأس مثلا الذى الشيب من سببه . كتبهما الأستاذ على نسخة الدرس

هل تجد ذلك الحسن ، وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التى كنت تراها ؟ فإن قلت : فما السبب فى أن كان « اشتعل » إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ، ولِمَ بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة ؟ فان السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب فى الرأس الذى هو أصل المعنى الشمول (١) وأنه قد شاع فيه ، وأخذه من نواحيه ، وأنه قد استقرَّ به (٢) وعم جملته ، حتى لم يبق من السواد شىء ، أو لم يبق منه إلا مالا يعتدُّ به . وهذا ما لا يكون إذا قيل : اشتعل شيبُ الرأس ، أو الشيب فى الرأس . بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة . وَوِزان هذا : أنك تقول : اشتعل البيت ناراً . فيكون المعنى : أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول . وأنها قد استولت عليه . وأخذت فى طرفيه ووسطه . وتقول : اشتعلت النار فى البيت . فلا يفيد ذلك ، بل لا يقتضى أكثر من وقوعها فيه ، و إصابتها جانبا منه ، فاما الشمولُ وأن تكون قد استولت على البيت وابتزّته فلا يعقل من اللفظ ألبتة

ونظير هذا فى التنزيل : قوله عز وجل (وفجّرنا الأرض عيوناً) التفجير للعيون فى المعني ، وأوقع على الأرض فى اللفظ . كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذى حصل هناك . وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيونا كلها وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل : وفجرنا عيون الأرض ، أو العيون فى الأرض . لم يفد ذلك ولم يدل عليه . ولكان المفهوم منه : أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة فى الأرض وتبجس من أماكن منها

---

(١) الشمول مفعول يفيد (٢) وفى نسخة « استعر فيه »

واعلم أن فى الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم ، وهو تعريف الرأس بالألف واللام ، وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة . وهو أحد ما أوجب المزية . ولو قيل : واشتعل رأسى . فصرح بالإضافة لذهب بعض الحسن . فاعرفه .

وأنا أكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيل ،ليستحكم هذا الباب فى نفسك ، ولتأنس به . فمن عجيب ذلك : قول بعض الأعراب :

اللَّيلُ داجٍ كَنفا جلْبابه والبَيْنُ محجورٌ على غُرَابه

ليس كل ما ترى من الملاحة لأنْ جعل الليل جلباباً وحجر على الغراب، ولكن فى أن وضع الكلام الذى ترى . فجعل الليل مبتدأ . وجعل داج خبراً له وفعلاً لما بعده . وهو الكنفان . وأضاف الجلباب إلى ضمير الليل . ولأن جعل كذلك البين مبتدأ . وأجرى « محجوراً » خبراً عنه . وأن أخرج اللفظ على مفعول . يبين ذلك : أنك لو قلت : وغراب البين محجور عليه ، أو : قد حجر على غراب البين . لم تجد له هذه الملاحة . وكذلك لو قلت : قد دجا كنفا جلباب الليل . لم يكن شيئاً . ومن النادر فيه : قول المتنبى :

غَصب الدهرَ والملوكَ عليها فبناها فى وَجْنة الدهر خالا[1]

---

(١) الضمير فى «عليها» يعود إلى قلعة الحدث التى بناها سيف الدولة على جبل الحدث. وقد ذكر فى البيت الذى قبل هذا وهو :

ان دون التى على الدرب والاحـ ـدب والنهر مخلطا مزيالا

والأحدب: اسم لذلك الجبل. والدرب الموصل إلى بلاد الروم. والمخلط المزيال. كثير المخالطة للأمور ثم مزايلتها ومفارقتها، يرادمنه: الداهية المجرب. وهو فى البيت كناية عن سيف الدولة. والمدون فى رواية شعر المتنبى : وجنة الأرض. لا وجنة الدهر. اه من نسخة الدرس

قد ترى فى أول الأمر أن حسنه أجمعَ فى أن جعل للدهر وَجنة، وجعل البنيّة خالا فى الوجنة. وليس الأمر على ذلك. فإن موضع الأعجوبة فى أن أخرج الكلام مخرجه الذى ترى. وأن أتى بالخال منصوبا على الحال من قوله «فبناها» أفلا ترى أنك لو قلت: وهى خال فى وجنة الدهر. لوجدت الصورة غير ماترى؟ وشبيه بذلك أن ابن المعتز قال:

يا مسكة العطار * وخال وجه النهار

وكانت الملاحة فى الإضافة بعد الإضافة، لافى استعارة لفظة الخال. إذ معلوم أنه لو قال: يا خالا فى وجه النهار. أو: يا من هو خال فى وجه النهار. لم يكن شيئاً:

ومن شأن هذا الضرب: أن يدخله الاستكراه. قال الصاحب: إياك والإضافات المتداخلة. فإن ذلك لا يحسن. وذكر أنه يستعمل فى الهجاء كقول القائل:

يا علىُّ بن حمزة بن عمارة أنت والله ثلجة فى خيارة

ولا شبهة فى ثقل ذلك فى الأكثر. ولكنه إذا سلم من الاستكراه لطف وملح. ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضاً:

وظلّت تدير الراح أيدى جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح

ومما جاء منه حسناً جميلا: قول الخالدى فى صفة غلام له:

ويعرف الشعر مثل معرفتى وهو على أن يزيد مجتهد

وصيرفىُّ القريض وزّان دينا رِ المعانى الدقاق منتقدُ

ومنه قول أبى تمام:

خذها ابنة الفكر المهذب فى الدُّجى والليل أسود رقعة الجلباب

ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم: قول المتنبى:

وَقَيّدتُ نفسى فى ذراك محبةً ومن وجد الإحسان قَيْداً تَقيدا

الاستعارة فى أصلها مبتذلة معروفة . فإنك ترى العامى يقول للرجل ، يكثر إحسانه إليه وبره له ، حتى يألفه ، ويختار المقام عنده : قد قيدنى بكثرة إحسانه إلىّ ، وجميل فعله معى ، حتى صارت نفسى لا تطاوعنى على الخروج من عنده . وإنما كان ما ترى من الحسن بالمسلك الذى سلك فى النظم والتأليف .

فصل

(القول فى التقديم والتأخير)

هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن ، واسع التصرف، بعيد الغاية ، لا يزال يفترّ لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر ، فتجد سبب أنْ راقك ولطف عندك أن قدم فيه شىء ، وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان .

واعلم أن تقديم الشىء على وجهين :

تقديم يقال : إنه على نية التأخير . وذلك فى كل شىء أقررته مع التقديم على حكمه ، الذى كان عليه ، وفى جنسه الذى كان فيه ، كخبر المبتدإ إذا قدمته على المبتدإ ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل ، كقولك : منطلق زيد . وضرب عمراً زيد . معلوم أن « منطلق » « وعمراً » لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدإ ومرفوعا بذلك ، وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله ، كما يكون إذا أخرت . وتقديم لا على نية التأخير . ولكن على أن تنقل الشىء عن حكم إلى حكم ، وتجعله باباً غير بابه ، وإعراباً غير إعرابه ، وذلك أن تجىء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ، ويكون الآخر خبراً له ، فتقدم تارة هذا على ذاك ، وأخرى ذاك على هذا . ومثاله : ماتصنعه بزيد والمنطلق ، حيث

تقول مرة : زيد المنطلق. وأخرى : المنطلق زيد . فأنت فى هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذى كان عليه مع التأخير . فيكون خبر مبتدإ كما كان ، بل على أن تنقله عن كونه خبراً إلى كونه مبتدأ . وكذلك لم تؤخر زيداً على أن يكون مبتدأ كما كان . بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبراً .

وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيداً وزيدا ضربته . لم تقدم زيداً على أن يكون مفعولا منصوباً بالفعل كما كان . ولكن على أن ترفعه بالابتداء ، وتشغل الفعل بضميره وتجعله فى موضع الخبر له .

وإذ قد عرفت هذا التقسيم فإنى أتبعه بجملة من الشرح .

واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام قال صاحب الكتاب ، وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم . وهم بشأنه أعنى ، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم . ولم يذكر فى ذلك مثالا . وقال النحويون : إن معنى ذلك : أنه قد يكون من أغراض الناس فى فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه . كمثل ما يعلم من حالهم فى حال الخارجى يخرج ، فيعيث ويفسد ، ويكثر به الأذى ، أنهم يريدون قتله ، ولا يبالون من كان القتل منه . ولا يعنيهم منه شىء . فإذا قتل وأراد مريدٌ الإخبار بذلك ، فإنه يقدم ذكر الخارجى ، فيقول : قَتلَ الخارجيَّ زيدٌ . ولا يقول : قتل زيد الخارجيَّ . لأنه يعلم أن ليس للناس فى أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة ، فيعنيهم ذكره ويهمهم ، ويتصل بمسرتهم ، ويعلم من حالهم أن الذى هم متوقعون له ومتطلعون إليه : متى يكون وقوع القتل بالخارجى المفسد ، وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه .

ثم قالوا : فإن كان رجل ليس له بأس ولا يقدَّر فيه أنه يَقتلُ فقتل

رجلا . وأراد المخبر أن يخبر بذلك . فإنه يقدم ذكر القاتل . فيقول : قتل زيد رجلا : ذاك لأن الذى يعنيه ويعنى الناس من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه ، و بعده كان من الظن . ومعلوم أنه لم يكن نادراً و بعيداً من حيث كان واقعاً بالذى وقع به . ولكن من حيث كان واقعا من الذى وقع منه . فهذا جيد بالغ

إلا أن الشأن فى أنه ينبغى أن يعرف فى كل شىء قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى . و يفسر وجه العناية فيه هذا التفسير . وقد وقع فى ظنون الناس أنه يكفى أن يقال: إنه قدم للعناية . ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية . ولم كان أهم ؟ ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير فى نفوسهم ، وهوّنوا الخطب فيه . حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف . ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه .

وكذلك صنعوا فى سائر الأبواب ، فجعلوا لاينظرون فى الحذف والتكرار ، والإظهار والإضمار ، والفصل والوصل ، ولا فى نوع من أنواع الفروق والوجوه ، الانظرك فيما غيره أهم لك ، بل فيما إن لم تعلمه لم يضرك . لاجرم ان ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها ، وصد أوجههم عن الجهة التى هى فيها ، والشق الذى يحويها . والمداخل التى تدخل منها الآفة على الناس فى شأن العلم ، و يبلغ الشيطان مراده منهم فى الصدعن طلبه . و إحراز فضيلته كثيرة . وهذه من أعجبها — إن وَجدتَ متعجباً — وليت شعرى إن كانت هذه أموراً هينة ، وكان المدى فيها قريباً ، والجدى يسيراً ، من أين كان نظم أشرف من نظم ؟ و بِمَ عظم التفاوت ، واشتد التباين ، وترقى الامر إلى الإعجاز ، و إلى أن يقهر أعناق الجبابرة ؟ أوهاهنا

أمور أخرى نُحيل فى المزية عليها، ونجعل الإعجاز كان بها، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً فى ترك النظر فى هذه التى معنا، والإعراض عنها وقلة المبالاة بها؟ أوليس هذا التهاون — إن نظر العاقل — خيانةً منه لعقله ودينه، ودخولاً فيما يزرى بذى الخطر، ويغض من قدر ذوى القدر؟ وهل يكون[1] أضعفُ رأياً وأبعدُ من حسن التدبر منك إذا همك أن تعرف الوجوه فى «أأنذرتهم» والإمالة فى «رأى القمر» وتعرف «الصراط» «والزراط» وأشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ وجَرَسَ الصوت؟ ولا يمنعك إن لم تعلمه بلاغة، ولا يدفعك عن بيان، ولا يدخل عليك شكاً، ولا يغلق دونك باب معرفة، ولا يفضى بك إلى تحريف وتبديل، وإلى الخطإ فى تأويل، وإلى ما يعظم فيه المعاب عليك، ويطيل لسان القادح فيك، ولا يعنيك ولا يهمك أن تعرف ما إذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك، وحصلت فيما هنالك، وكان أكثر كلامك فى التفسير، وحيث تخوض فى التأويل، كلام من لا يبنى الشىء على أصله، ولا يأخذه من مأخذه، ومن ربما وقع فى الفاحش من الخطإ الذى يبقى عاره، وتشنع آثاره؟ ونسأل الله العصمة من الزلل، والتوفيق لما هو أقرب إلى رضاه من القول والعمل.

واعلم أن من الخطإ أن يقسم الأمر فى تقديم الشىء وتأخيره قسمين. فيجعل مفيداً فى بعض الكلام، وغير مفيد فى بعض. وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه. ذاك لأن من البعيد أن يكون فى جملة النظم ما يدل تارة

(١) أى يوجد

ولايدل أخرى. فمتى ثبت فى تقديم المفعول مثلا على الفعل فى كثير من الكلام: أنه قد اختص بفائدة لاتكون تلك الفائدة مع التأخير، فقد وجب أن تكون تلك قضية فى كل شىء وكل حال. ومن سبيل من يجعل التقديم وتركَ التقديم سواء: أن يدعى أنه كذلك فى عموم الأحوال، فأما أن يجعله بين بين، فيزعم أنه للفائدة فى بعضها، وللتصرف فى اللفظ من غير معنى فى بعض، فمما ينبغى أن يرغب عن القول به

وهذه مسائل لايستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ماقدم فيها وترك تقديمه. ومن أبين شىء فى ذلك الاستفهام بالهمزة. فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل. كان الشك فى الفعل نفسه. وكان غرضك من استفهامك: أن تعلم وجوده. وإذا قلت: أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم. كان الشك فى الفاعل من هو؟ وكان التردد فيه. ومثال ذلك: أنك تقول: أبنيت الدار التى كنت على أن تبنيها؟ أقلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله؟ أفرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه؟ تبدأ فى هذا ونحوه بالفعل. لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه، لأنك فى جميع ذلك متردد فى وجود الفعل وانتفائه، مجوّز أن يكون قد كان، وأن يكون لم يكن. وتقول: أأنت بنيت هذه الدار؟ أأنت قلت هذا الشعر؟ أأنت كتبت هذا الكتاب؟ فتبدأ فى ذلك كله بالاسم. ذلك لأنك لم تشك فى الفعل أنه كان؟ كيف، وقد أشرت إلى الدار مبنية والشعر مقولا. والكتاب مكتوبا؟ وإنما شككت فى الفاعل من هو؟ فهذا من الفرق لايدفعه دافع، ولايشك فيه شاك، ولا يخفى فساد أحدهما فى موضع الآخر. فلو قلت: أأنت بنيت الدار التى كنت على أن تبنيها؟

أأنت قلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله ؟ أأنت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه ؟ خرجتَ من كلام الناس . وكذلك لو قلت : أبنيتَ هذه الدار ؟ أقلت هذا الشعر ؟ أكتبت هذا الكتاب ؟ قلتَ ماليس بقول . ذاك لفساد أن تقول فى الشيء المشاهد الذى هو نُصْبَ عينيك : أموجود أم لا ؟

ومما يعلم به ضرورة أنه لاتكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك[1] تقول : أقلت شعراً قط ؟ أرأيت اليوم إنسانا ؟ فيكون كلاماً مستقيما . ولو قلت : أأنت قلت شعراً قط . أأنت رأيت إنساناً ؟ أخطأت[2] وذاك : أنه لامعنى للسؤال عن الفاعل مَن هو ؟ فى مثل هذا . لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص . نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك فى الذى فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فأما قِيلُ شعر على الجملة . ورؤية إنسان على الإطلاق ، فمحال ذلك فيه . لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك ، حتى يسأل عن عين فاعله . ولو كان تقديم الاسم لايوجب ماذكرنا : من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو ؟ وكان يصح أن يكون سؤالا عن الفعل أكان أم لم يكن ؟ لكان ينبغى أن يستقيم ذلك .

واعلم أن هذا الذى ذكرت لك فى الهمزة « وهى للاستفهام » قائم فيها إذا كانت هى للتقرير . فإذا قلت : أأنت فعلت ذاك ؟ كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل . يبين ذلك : قوله تعالى حكاية عن قول نمروذ « أأنت فعلتَ هذا بآلهتنا ياإبراهيم ؟ » لاشبهة فى أنهم لم يقولوا ذلك له

(١) قوله : انه الخ نائب فاعل يعلم . وقوله : أنك الخ مبتدأ مؤخر خبره « ومما يعلم » .
(٢) جواب لو . والذى فى الكتاب بدل أخطأت لفظ أحلت

عليه السلام . وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان . ولكن أن يقرّ بأنه منه كان ، وقد أشاروا له إلى الفعل فى قولهم « أأنت فعلت هذا ؟ » وقال هو عليه السلام فى الجواب « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلتُ أولم أفعل . فان قلت : أوليس إذا قال «أفعلت» فهو يريد أيضاً أن يقرره بأنّ الفعل كان منه ، لا بأنه كان على الجملة ؟ فأىّ فرق بين الحالين ؟ فإنه (١) إذا قال « أفعلت » فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره ، وكان كلامه كلام من يوهم أنه لايدرى أن ذلك الفعل كان على الحقيقة . وإذا قال : أأنت فعلت ؟ كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره . ولم يكن منه فى نفس الفعل تردد . ولم يكن كلامه كلام من يوهم أنه لايدرى : أكان الفعل أم لم يكن ؟ بدلالة أنك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مشار اليه . كما رأيت فى الآية .

واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان ، وانكار له لِمَ كان؟ وتوبيخ لفاعله عليه . ولها مذهب آخر . وهو أن يكون لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله . ومثاله : قوله تعالى « أفأصفاكم ربُّكم بالبنينَ واتخذَ من الملائكة إناثاً ؟ إنكم لتقولونَ قولاً عظيما » وقوله عز وجل : « أصطَفَى البناتِ على البنين؟مالكم كيف تحكمون ؟ » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم فى قولهم ما يؤدّى إلى هذا الجهل العظيم . وإذا قدم الاسم فى هذا صار الإنكار فى الفاعل . ومثاله : قولك للرجل قد انتحل شعرا : أأنت قلت هذا الشعر ؟ كذبتَ لستَ ممن يُحسن مثلَه . أنكرت أن يكون

---

(١) هذا هو جواب فان قلت

القائلَ ولم تنكر الشعر ؟ وقد تكون (١) إذْ يراد إنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه ، إذا كان الإنكار فى الفاعل ، مثال ذلك : قوله تعالى « قل آللهُ أذِنَ لكم ؟ » الإذن راجع إلى قوله « قُلْ أرأيتم ما أنزل اللهُ لكم مِن رزق فجعلتم منه حَراماً وحلالا » ومعلوم أن المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غير أن يكون هذا الإذن قد كان من غير الله ، فأضافوه إلى الله ، إلا أن اللفظ أُخرج مخرجه إذا كان الأمر كذلك ، لأن يُجعلوا فى صورة من غلط . فأضاف إلى الله تعالى إذا كان من غير الله ، فاذا حقق عليه ارتدع . ومثال ذلك : قولك للرجل يدعى أن قولا كان ممن تعلم أنه لايقوله : أهو قال ذاك بالحقيقة ، أم أنت تغلَط ؟ تضع الكلام وضعه إذا كنت علمت أن ذلك القول قد كان من قائل ، لينصرف الإنكار إلى الفاعل . فيكون أشد لنفى ذلك و إبطاله . ونظير هذا : قوله تعالى « قُل آلذكرين حَرَّمَ ، أم الأنثيين ، أمَّا اشتملت عليه أرحامُ الأنثيين ؟ » أُخرج اللفظُ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم فى أحد أشياء ثم أريد معرفة عين المحرم ، مع أن المراد إنكار التحريم من أصله ، ونفى أن يكون قد حرم شيء مما ذكروا أنه محرم . وذلك أن كان الكلام وضع على أن يجعل التحريم كأنه قد كان . ثم يقال لهم : أخبرونا عن هذا التحريم الذى زعمتم : فيم هو ؟ أفى هذا أم ذاك ، أم فى الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم . ويظهر مكان الفِرْية منهم على الله تعالى . ومثل ذلك : قولك للرجل يدعى أمراً وأنت تنكره : متى كان هذا ، أفى ليل أم فى نهار ؟ تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان ، ثم تطالبه ببيان وقته ، لكى يتبين كذبه إذا لم يقدر

(١) قد تكون أى الهمزة

أن يذكر له وقتا ويفتضح . ومثله قولك : من أمرك بهذا منا ؟ وأيُّنا أذن لك فيه ؟ وأنت لاتعني أن أمرا قد كان بذلك من واحد منكم ، إلا أنك تضع الكلام هذا الوضع لكى تضيّق عليه ، وليظهر كذبه حين لا يستطيع أن يقول : فلان ، وأن يحيل على واحد .

وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعلُ ماض ، فينبغى أن يُنظر فيه والفعلُ مضارع

والقول فى ذلك : أنك إذا قلت : أتفعل ؟ وأأنت تفعل ؟ لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال . فإن أردت الحال كان المعنى شبيها بما مضى فى الماضى . فإذا قلت : أتفعل ؟ كان المعنى : على أنك أردت أن تقرّره بفعل هو يفعله . وكنت كمن يوهم أنه لايعلم بالحقيقة أن الفعل كائن . وإذا قلت : أأنت تفعل ؟ كان المعنى على أنك تريد أن تقرّره بأنه الفاعل ، وكان أمرُ الفعل فى وجوده ظاهرًا ، وبحيث لا يحتاج إلى الإقرار بأنه كائن . وإن أردت بتفعل المستقبل ، كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه ، وتزعم أنه لا يكون ، أو أنه لا ينبغى أن يكون . فمثال الأول :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونةٌ زرقٌ كأنياب أغوال

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده بالقتل ، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه . ومثله أن يطمع طامع فى أمر لايكون مثله ، فتجهله فى طمعه فتقول : أيرضى عنك فلان ، وأنت مقيم على ما يكره ؟ أيجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أنُلزِمكموها وأنتم لها كارهون ؟ » ومثال الثانى : قولك للرجل يركب الخطر : أتخرج فى هذا الوقت ؟ أتذهب فى غير الطريق ؟ أتغرر بنفسك ؟ وقولك للرجل يضيع

الحق : أتنسى قديمَ إحسان فلانٍ ؟ أتترك صحبته ، وتتغير عن حالك معه ، لأنْ تغيَّرَ الزمانُ ؟ كما قال :

أأترك أن قلَّت دراهمُ خالدٍ زيارته ؟ إنى إذاً لَلَئيمُ (١)

وجملة الأمر : أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل . فإن بدأت بالاسم فقلت : أأنت تفعل ؟ أو قلت : أهو يفعل ؟ كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور (٢) وأبيْتَ أن تكون بموضع أن يجىء منه الفعل ، وممن يجىء منه وأن يكون بتلك المثابة .

تفسير ذلك : أنك إذا قلت : أأنت تمنعنى ؟ أأنت تأخذ على يدى ؟ صرت كأنك قلت : إن غيرك الذى يستطيع منعى والأخذ على يدى ولست بذاك ، ولقد وضعت نفسك فى غير موضعك ، هذا إذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ، ولأنه ليس فى وسعه : وقد يكون أن تجعله لا يجىء منه . لأنه لا يختاره ولا يرتضيه ، وأن نفسه نفسٌ تأبى مثله وتكرهه . ومثاله : أن تقول : أهو يسأل فلاناً ؟ هو أرفع همة من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذاك . وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره ، وقصر همته ، وأن نفسه نفس لا تسمو . وذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا ؟ أهو يرتاح للجميل ؟ هو أقصر همةً من ذلك، وأقل رغبةً فى الخير مما تظنُّ .

وجملة الأمر : أنَّ تقديم الاسم يقتضى أنك عمدْتَ بالإنكار إلى

(١) هو خالد بن يزيد بن مزيد الشيبانى ابن عم معن بن زائدة وقال البيت عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير (٢) قوله إلى نفس المذكور . أى جعلت مقصدك من الانكار نفس الضمير . وهو المذكور فى العبارة بمعنى إسناد الفعل اليه خاصة اﻫ قاله الأستاذ

ذات من قيل : أنه يفعل ، أو قال هو : إني أفعل . وأردت ما تريده إذا قلت : ليس هو بالذى يفعل ، وليس مثله يفعل . ولا يكون هذا المعنى إذا بدأت بالفعل فقلت : أتفعل ؟ ألا ترى أن المحال أن تزعم أن المعنى فى قول الرجل لصاحبه : أتخرج فى هـذا الوقت ؟ أتغرِّرُ بنفسك ؟ أتمضى فى غير الطريق ؟ أنه أنكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك وبموضع من يجىء منه ذاك . ذاك لأن العلم محيط بأن الناس لا يريدونه ، وأنه لا يليق بالحال التى يستعمل فيها هـذا الكلام . وكذلك محال أن يكون المعنى فى قوله جلّ وعلا «أنُلزِمُكُمُوها وَأنتم لها كارهون ؟» أنا لسنا بمثابة من يجىء منه هذا الإلزام وأن غيرنا من يفعله — جل الله تعالى .

وقد يتوهم المتوهم فى الشىء من ذلك أنه يحتمل ، فإذا نظر لم يحتمل ، فمن ذلك قوله : أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ؟ وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون فى معنى أنه ليس بالذى يجىء منه أن يقتل مثلى . ويتعلق بأنه قال قبل .

يَغِطُّ غطيط البَكر شُدَّ خِناقُهُ ليقتلنى . والمرء ليس بقتّال (١)

ولكنه إذا نظر علم أنه لا يجوز . وذاك لأنه قال « والمشرفى مضاجعى » فذكر ما يكون منعاً من الفعل . ومحال أن يقول : هو ممن لا يجىء منه الفعل ثم يقول : إني أمنعه ، لأن المنع يُتصوَّر فيمن يجىء منه الفعل ، ومع من يصح منه ، لا من هو منه محال ، ومن هو نفسه عنه عاجز ، فاعرفه .

واعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام فى مثل هـذا بالإنكار . فإن الذى

---

(١) الغطيط صوت البعير إذا هدر . وذلك عند ما يخرج شقشقته والناقة تهدر ولا تغط . لأنه لا شقشقة لها — وصوت النائم والمخنوق والمذبوح ويسمى النخير أيضاً . والبكر بالفتح للباء وبالضم أيضاً — ولد الناقة الفتى

هو محض المعنى أنه ليتنبه السامعُ ، حتى يرجع إلى نفسه ، فيخجلَ ويرتدع ويعيي بالجواب ، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه . فإذا ثبت على دعواه قيل له « فافعل » فيفضحه ذلك ، وإما لأنه همّ بأن يفعل مالا يستصوب فعله . فإذا رُوجع فيه تنبّه وعرف الخطأ ، وإما لأنه جوّز وجودَ أمر لا يوجد مثله . فإذا ثبت على تجويزه وُبِّخَ على تعنته ، وقيل له : فأرناه فى موضع وفى حال ، وأقم شاهدا على أنه كان فى وقت . ولو كان يكون للانكار وكان المعنى فيه من بدءِ الأمر ، لكان ينبغى أن لا يجيء فيما لا يقول عاقل : إنه يكون حتى يُنكر عليه . كقولهم : أتصعد إلى السماء ؟ أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ أإلى ردّ ما مضى سبيلٌ ؟

وإذ قد عرفت ذلك فإنه لا يقرّر بالمحال ، وبما لا يقول أحد إنه يكون إلا على سبيل التمثيل ، وعلى أن يقال له : إنك فى دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعى هذا المحال ، وأنك فى طمعك فى الذى طمعت فيه بمنزلة من يطمع فى المتمنع .

وإذ قد عرفت هذا فمما هو من هذا الضرب قوله تعالى « أفأنت تُسمِعُ الصُّمَّ أوْ تَهدِى العُمْىَ » ليس اسماعُ الصم مما يدّعيه أحد . فيكون ذلك للانكار . وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه ، وأن ينزل الذى يظن بهم أنهم يسمعون أو أنه يستطيع إسماعهم منزلة من يَرى أنه يُسمع الصم ويَهدى العمىَ . ثم المعنى فى تقديم الاسم وإنْ لم يقُل « أتُسمع الصمَّ » هو أن يقال للنبى صلى الله عليه وسلم : أأنت خصوصاً قد أوتيت أن تُسمع الصم ؟ وأن يجعل[1] فى ظنه أنه يستطيع اسماعهم ، بمثابة من يظن أنه قد أوتى قدرة على إسماع الصم . ومن لطيف ذلك قول ابن أبى عيينة :

---

(١) عطف على أن « يقال » والضمير له عليه الصلاة والسلام

فدع الوعيد . فما وعيدُك ضائرى أطنينُ أجنحة الذباب يضير ؟

جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير ، حتى ظن أن وعيده يضير .

واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل . أعنى تقديم الاسم المفعول يقتضى أن يكون الإنكار فى طريق الإحالة والمنع ، من أن يكون بمثابة أن يوقع به مثلُ ذلك الفعل . فإذا قلت : أزيداً تضرب ؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يُضرب ، أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجازَ ذلك فيه ، ومن أجل ذلك قدم « غير » فى قوله تعالى « قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ؟ » وقوله عز وجل « قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ ، أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ ؟ » وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخرَ ، فقيل : قل أأتخذ غير الله ولياً ، وأتدعون غير الله ؟ وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا ؟ وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟ وأيكونُ جهلٌ أجهلَ ، وعمًى أعمى من ذلك ؟ ولا يكون شىء من ذلك إذا قيل : أأتخذ غير الله وليا : وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل (١) أن يكون فقط . ولا يزيد على ذلك فاعرفه . وكذلك الحكم فى قوله تعالى « قالوا أَبَشَراً مِنَّا واحداً نَتَّبِعُهُ ؟ » وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشراً لم يكن بمثابة أن يُتَّبع ويُطاع ويُنتهى إلى ما يأمر ، ويصدَّقَ أنه مبعوث من الله تعالى ، وأنهم مأمورون بطاعته كما جاء فى الأخرى : « إِنْ أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا » وكقوله عز وجل : « إِنْ هذا الا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ . يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ

(١) أى ان الانكار يتناول أن يكون الفعل . كتبها الأستاذ

ولو شاء الله لأنزل ملائكة » فهذا هو القول فى الضرب الأول [١] وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن .

وأما الضرب الثانى : وهو أن يكون يفعل لفعل موجود . فإن تقديم الاسم يقتضى شبها بما اقتضاه فى الماضى من الأخذ بأن يقر أنه الفاعل، أو الانكار أن يكون الفاعل .

فمثال الأول : قولك للرجل يبغى ويظلم : أأنت تجىء إلى الضعيف فتغصب ماله ؟ أأنت تزعم أن الامر كيت وكيت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى «أفأنت تُكره الناسَ حتى يكونوا مؤمنين ؟ » ومثال الثانى « أهم يقسمون رحمة ربك ؟ » .

فصل

وإذ قد عرفت هذه المسائل فى الاستفهام . فهذه مسائل فى النفى .

إذا قلت : ما فعلت . كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول . وإذا قلت : ما أنا فعلت . كنت نفيت عنك فعلا ثبت أنه مفعول .

تفسير ذلك : أنك إذا قلت : ماقلت هذا : كنت نفيت أن تكون قد قلت ذاك، وكنت نوظرت فى شىء لم يثبت أنه مقول . وإذا قلت: ما أنا قلت هذا: كنت نفيت أن تكون القائل له . وكانت المناظرة فى شىء ثبت أنه مقول . وكذلك إذا قلت : ما ضربت زيدا . كنت نفيت عنك ضربه . ولم يجب أن يكون قد ضرب ؛ بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك ، وأن لا يكون قد ضرب أصلا . وإذا قلت : ما أنا ضربت زيدا . لم تقله إلا وزيد مضروب . وكان القصد أن تنفى أن تكون أنت الضارب . ومن أجل ذلك صلح فى الوجه

(١) الأول فى كلامه عن المستقبل . ولذلك صرح به فى قوله « وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة » الخ وإلا فالأول فى كلامه على الماضى هو الثانى هنا. كتبه الأستاذ

الأول أن يكون المنفىُّ عاما . كقولك : ماقلت شعرا قط ، وما أكلت اليوم شيئاً. ومارأيت أحدا من الناس ، ولم يصلح فى الوجه الثانى . فكان خُلفاً أن تقول : ماأنا قلت شعراً قط . وما أنا أكلت اليوم شيئاً . وما أنا رأيت أحداً من الناس . وذلك لأنه يقتضى المحال . وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر فى الدنيا . وأ كل كلَّ شئ يؤكل ، ورأى كل أحد من الناس . فنفيت أن تكونه .

ومما هو مثال بين فى أن تقديم الاسم يقتضى وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمى به ولا أنا أضرمت فى القلب نارا

المعنى كما لايخفى : على أن السقم ثابت موجود وليس القصد بالنفى اليه ، ولكن إلى أن يكون هو الجالب له ، ويكون قد جرَّه إلى نفسه ،ومثله فى الوضوح قوله * وماأنا وحدى قلت ذا الشعر كله * الشعر مقول على القطع ، والنفى لأن يكون هو وحده القائل له .

وههنا أمر ان يرتفع معها الشك فى وجوب هذا الفرق ويصير العلم به كالضرورة أحدهما : انه يصح لك ان تقول : ماقلتُ هذا ولاقاله احد من الناس وماضربت زيداً ، ولاضرب به احد سواى ، ولايصح ذلك فى الوجه الآخر ، فلو قلت : ما انا قلت هذا ، ولاقاله احد من الناس ، وماانا ضربت زيداً ولاضرب به احد سواى ، كان خلفاً من القول ، وكان فى التناقض بمنزلة ان تقول : لست الضارب زيدا أمس ، فتثبت أنه قد ضُرب ، تقول من بعده : وماضرب به أحد من الناس،ولست القائل ذلك. فتثبت انه قد قيل،ثم تجىء فتقول :وما قاله احد من الناس

والثانى من الأمرين أنك تقول: ماضربت إلا زيداً ، فيكون كلاما مستقيما ولو قلت : ما أنا ضربت إلا زيداً : كان لغواً من القول ، وذلك لأن نقض النفى «بإلا» يقتضى أن تكون ضربت زيداً . وتقديمك ضميرك وإيلاؤه حرف النفى يقتضى نفى أن تكون ضربته . فهما يتدافعان ، فاعرفه .

ويجىء لك هذا الفرق على وجهه فى تقديم المفعول وتأخيره ، فإذا قلت : ماضربت زيداً . فقدمت الفعل . كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد . ولم تعرض فى أمر غيره لنفى ولا إثبات وتركته مبهما . محتملا . وإذا قلت : مازيداً ضربت . فقدمت المفعول : كان المعنى على أن ضربا وقع منك على إنسان ،وظُن أن ذلك الإنسان زيد ، فنفيت أن يكون إياه. فلك أن تقول فى الوجه الأول : ماضربت زيداً ولا أحداً من الناس. وليس لك فى الوجه الثانى . فلو قلت : مازيداً ضربت ولا أحداً من الناس . كان فاسداً على مامضى فى الفاعل .

ومما ينبغى أن تعلمه : أنه يصح لك أن تقول : ماضربت زيداً ولكنى أكرمته، فتعقب الفعل المنفى بإثبات فعل هو ضده . ولا يصح أن تقول: مازيداً ضربت ولكنى أكرمته . وذاك أنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك . ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك . فالواجب إذن أن تقول : مازيداً ضربت ولكن عمراً .

وحكم الجار مع المجرور فى جميع ماذكرنا حكم المنصوب فإذا قلت: ما أمرتك بهذا . كان المعنى على نفى أن تكون قد أمرته بذلك . ولم يجب أن تكون قد أمرته بشىء آخر ، وإذا قلت : ما بهذا أمرتك : كنت قد أمرته بشىء غيره

واعلم أن هذا الذى بان لك فى الإستفهام والنفى من المعنى فى التقديم قائم مثله فى الخبر المثبت ، فإذا عمدت إلى الذى أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه ، فقلت : زيد قد فعل . وأنا فعلت وأنت فعلت : اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل ، إلا أن المعنى فى هذا القصد ينقسم قسمين .

أحدهما جلىٌّ لايشكل ، وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنص فيه على واحد ، فتجعله له ، وتزعم أنه فاعله دون واحد آخر ، أو دون كل احد . ومثال ذلك : أن تقول : أنا كتبت فى معنى فلان ، وأنا شفعت فى بابه : تريد أن تدعى الانفراد بذلك والاستبداد به ، وتزيل الاشتباه فيه وتردّ على من زعم أن ذلك كان من غيرك ، أو أن غيرك قد كتب فيه كما كتبت . ومن البين فى ذلك : قولهم فى المثل « أتُعلِمنى بضَبٍّ أنا حرَشْتُه [1] »

والقسم الثانى : أن لايكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى . ولكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل ، وتمنعه من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتوقعه أولا ومن قبل أن تذكر الفعل فى نفسه ، لكى تباعده بذلك من الشبهة ، وتمنعه من الإنكار ، أو من أن يظن بك الغلط أو التزيد ، ومثاله : قولك : هو يعطى الجزيل . وهو يحب الثناء : لاتريد أن تزعم أنه ليس ههنا من يعطى الجزيل ويحب الثناء غيره . ولا أن تعرض بانسان وتحطه عنه ، وتجعله لايعطى كما يعطى ، ولا يرغب كما يرغب . ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه ، وأن تمكن ذلك فى نفسه . ومثاله فى الشعر :

---

(1) المثل يقوله العالم بالشىء لمن يريد تعليمه إياه . وحرش الضب واحترشه صاده بالحيلة المعروفة ، وهو ان يحرك يده على باب جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه

هُمُ يفرِشُونَ اللِّبدَ كل طِمِرَّةٍ وأجْرَدَ سبّاحٍ يَبُذُّ المُغالِبا

لم يرد أن يدعى لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها . وينص عليهم فيها ، حتى كأنه يعرض بقوم آخرين . فينفى أن يكونوا أصحابها . هذا محال ! وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل ، وأنهم يعتقدون الجياد منها[٢] وأن ذلك دأبهم ، من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم ، إلا أنه بدأ يذكرهم لينبه السامع لهم ، ويُعلم بَديًّا[٣] قصده إليهم بما فى نفسه من الصفة ، ليمنعه بذلك من الشك ، ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هى لهم ، أو يكون قد أراد غيرهم فغلط إليهم . وعلى ذلك قول الآخر :

هُم يضربون الكبش يبرُقُ بيضهُ على وجهه من الدّماء سبائب[٤]

لم يرد أن يدعى لهم الانفراد ، ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ، ولكن أراد الذى ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ، ليحقق الأمر ويؤكده .

ومن البين فيه . قول عروة بن أُذَينة .

سُليمى أزمعت بيناً فأين تقولها أينا ؟[٥]

---

(١) اللبد : الصوف أو الشعر المتلبد . وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج للينه : والطمرة : أنثى الطمر . وهو الفرس الجواد أو المنجمع المتداخل الخلق كأنه متهيء للوثبان دائما . والاجرد الفرس القصير الشعر ، والسباح : الذى يشبه عدوه السباحة . و (يبذ) يغلب (٢) وفى نسخة (يعتقدون) أى يملكونها ويربطونها من أعتقد إذا اتخذ عقدة أى عقارا (٣) فعل الشيء بديا : أى أولا وابتداء (٤) وفى نسخة : يتركون الكبش . وهو رئيس الجيش . أى يتركونه قتيلا والسبائب طرائق الدم . وفى رواية : يضربون الكبش . ويظهر أنها رواية المصنف . وقد وجد فى نسخة المدينة (يضربون) فهى الصحيحة (٥) تقولها بمعنى تظنها

وذلك أنه ظاهر معلوم أنه لم يرد أن يجعل هذا الإزماع لها خاصة، ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحد سواها، هذا محال. ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكده، فوقع ذكرها في سمع الذى كلم ابتداء ومن أول الأمر، ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث. فيكون ذلك أبعد له من الشك. ومثله فى الوضوح قوله:

هما يلبسان المجد أحسن لبسة شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

لا شبهة فى أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما. ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما. وأبين من الجميع قوله تعالى «واتَّخذوا من دُونه آلهة لا يَخلقُون شيئاً وَهُمْ يُخلقُونَ» وقوله عز وجل «وإذا جاءوكم قالوا آمنَّا وقد دَخلوا بالكفر وَهم قد خرجوا به». وهذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدّث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب فى المفعول إذا قُدّم فرفع بالابتداء، وبنى الفعل الناصب كان له عليه[1] وعُدى إلى ضميره. فشغل به. كقولنا فى «ضربت عبد الله»: عبدُ الله ضربته فقال: وإنما قلت عبد الله، فنبهته له. ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء.

فإن قلت: فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له، وأن يكون قوله «هما يلبسان المجد» أبلغ فى جعلهما يلبسانه من أن يقال: يلبسان المجد؟ فإن ذلك من أجل[2] أنه لا يؤتى بالإسم معرًّى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه. وإذا كان كذلك

(١) أى بنى الفعل الذى كان ناصباً له عليه (٢) وفى نسخة «قلت ذلك من أجل»

فإذا قلت « عبد الله » فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه. فإذا جئت بالحديث فقلت مثلا : قام . أو قلت : خرج : أو قلت : قدمَ ، فقد علم ما جئت به ، وقد وطّأت له وقدمت الإعلام فيه، فدخل على القلب دخول المأنوس به . وقَبِله قبول المتهيء له المطمئن إليه ، وذلك لا محالة أشدّ لثبوته وأنفى للشبهة ، وأمنع للشك ، وأدخل فى التحقيق .

وجملة الأمر : أنه ليس إعلامك الشيء بغتة[١] مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له ، لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الإعلام، فى التأكيد والإحكام ومن ههنا قالوا : إن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار .

ويدل على صحة ما قالوه : أنا نعلم ضرورة فى قوله تعالى « فإنها لا تَعمَى الأبصَار» فخامة وشرفا وروعة لا نجد منها شيئا فى قولنا: فإن الأبصار لا تعمى وكذلك السبيلُ أبداً فى كل كلام كان فيه ضمير قصة . فقوله تعالى « إنه لا يُفلحُ الكاَفِرون » يفيد من القوة فى نفى الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : إن الكافرين لا يفلحون : لم يُفد ذلك . ولم يكن ذلك كذلك إلا لأنك تعلمه إياه من بعد تقدمة وتنبيه ، أنت به فى حكم من بدأ وأعاد ووطد ، ثم بين ولوّح ثم صرّح . ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق .

ويشهد لما قلنا أن تقديم المحدّث عنه يقتضى تأكيد الخبر وتحقيقه له : أنّا إذا تأملنا وجدنا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكار من منكر ، نحو أن يقول الرجل : ليس لى علم بالذى تقول ، فتقول له : أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ، ولكنك تميل إلى خصمى . وكقول الناس : هو

(١) وفى نسخة «غفلا » بضم الغين بدل بغتة

يعلم ذاك ، وإن أنكر وهو يعلم الكذب فيما قال . وإن حلف عليه . وكقوله تعالى « وَيَقُولُونَ على اللهِ الكَذِبَ وهم يَعلَمُونَ » فهذا من أبين شيء . وذاك أن الكاذب لاسيما فى الدين لا يعترف بأنه كاذب ، وإذا لم يعترف بأنه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنه كاذب ، أو يجيء فيما اعترض فيه شك ، نحو أن يقول الرجل : كأنك لاتعلم ماصنع فلان . ولم يبلغك . فيقول : أنا أعلم ، ولكنى أداريه . أو فى تكذيب مدَّع . كقوله عز وجل « وإذا جاءوكُمْ قالوا آمنَّا وقَد دَخَلوا بِالْكُفرِ وهُم قَدْ خَرَجُوا به » وذلك أن قولهم « آمنا » دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به ، فالموضع موضع تكذيب . أو فيما القياس فى مثله أن لايكون ، كقوله تعالى « واتَّخذوا مِن دُونِهِ آلهةً لا يَخْلُقُونَ شَيئاً وهُمْ يُخْلَقُونَ » وذلك أن عبادتهم لها تقتضى أن لاتكون مخلوقة . وكذلك فى كل شيء كان خبرا على خلاف العادة ، وعما يستغرب من الأمر . نحو أن تقول : ألا تعجب من فلان : يدعى العظيم ، وهو يعيَى باليسير ، ويزعم أنه شجاع ، وهو يفزع من أدني شيء ؟

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر : الوعد[1] والضمان ، كقول الرجل : أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر . وذلك أن من شأن من تَعِدُهُ وتضمن له أن يعترضه الشك فى تمام الوعد وفى الوفاء به ، فهو من أحوج شيء إلى التأكيد . وكذلك يكثر فى المدح . كقولك: أنت تعطى الجزيل ، أنت تَقْرِى فى المَحْل ، أنت تجود حين لايجود أحد . وكما قال :

(١) الوعد مبتدأ خبره مقدم عليه وهو « مما يحسن ذلك فيه ويكثر »

ولأنتَ تَفْرى ما خلقت وبعـ ـضُ القوم يخلُق ثم لا يفْرى (١)

كقول الآخر : * نحن فى المشتاة ندعو الجفَلَى (٢) وذلك أن من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ، ويباعدهم من الشبه ، وكذلك المفتخر

ويزيدك بياناً : أنه إذا كان الفعل مما لاشك فيه ولاينكر بحال لم يكد يجىء على هذا الوجه ، ولكن يؤتى به غير مبنى على اسم . فإذا أخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عادته أن يخرج فى كل غداة قلت : قد خرج . ولم تحتج إلى أن تقول : هو قد خرج . ذاك لأنه ليس بشىء يشك فيه السامع ، فتحتاج أن تحققه ، وإلى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه . وكذلك إذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب والمضىّ إلى موضع . ولم يكن شك وتردد أنه يركب أو لايركب . كان خبرك فيه أن تقول : قد ركب . ولاتقول : هو قد ركب . فإن جئت بمثل هذا فى صلة كلام ووضعته بعد واو الحال . حسن حينئذ . وذلك قولك : جئته وهو قد ركب . وذاك أن الحكم يتغير إذا صارت الجملة فى مثل هذا الموضع . ويصير الأمر بمعرض الشك ، وذاك أنه انما يقول هذا من ظن أنه يصادفه فى منزله . وأن يصل إليه من قبل أن يركب .

(١) فرى الشىء يفريه قطعه . وفرى المزادة صنعها . والخلق : التقدير . والذى يصنع شيئاً من الجلد ونحوه على مثال سابق كالمزادة والنعل: يقدر ثم يقطع ويفصل . ومثل هذا البيت قول بعضهم :

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذق اللسان يقول ما لا يفعل

(٢) المشتاو المشتاة : مكان الشتاء وزمانه . والجفلى الدعوة العامة إلى الطعام ويقابلها (النقرى) وهى الدعوة الخاصة . والبيت للبيد وتتمته : * لاترى الآدب فينا ينتقر * اى ان الذين يأدبون المآدب منا لا يفتقرون الضيوف وينتقونهم . وهى (النقرى)

فإن قلت: فانك قد تقول : جئته وقد ركب ، بهذا المعنى ومع هذا الشك . فإن الشك[١] لا يقوى حينئذ قوته فى الوجه الأول ، أفلا ترى أنك إذا استبطأت إنسانا فقلت : أتانا والشمس قد طلعت . كان ذلك أبلغ فى استبطائك له من أن تقول : أتانا وقد طلعت الشمس . وعكس هذا أنك إذا قلت : أتى والشمس لم تطلع . كان أقوى فى وصفك له بالعجلة والمجيء قبل الوقت الذى ظُنَّ أنه يجيء فيه ، من أن تقول : أتى ولم تطلع الشمس بعدُ . هذا ، وهو كلام لا يكاد يجيء إلا نابيا ، وإنما الكلام البليغ هو أن تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه . كقوله * قد اغتدى والطيرُ لم تَكلَّمِ * فإذا كان الفعل فيما بعد هذه الواو التى يراد بها الحال مضارعا لم يصلح إلا مبنيا على اسم . كقولك : رأيته وهو يكتب ، ودخلت عليه وهو يملى الحديث . وكقوله :

تمزَّزْتُهَا والديكُ يدعو صَباحهُ إذا ما بنو نعشٍ دَنَوا فتصوبوا[٢]

ليس يصلح شيء من ذلك إلا على ما تراه . لو قلت : رأيته ويكتب ، ودخلت عليه ويملى الحديث ، وتمززتها ويدعو الديك صباحه . لم يكن شيئاً .

ومما هو بهذه المنزلة فى أنك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم : قوله تعالى « إن وَلِيِّيَ اللهُ الذى نَزَّلَ الكتاب وَهوَ يتولَّى الصالِحينَ » وقوله تعالى (وَقَالوا أساطيرُ الأوَّلينَ اكْتَتَبها

---

(١) جواب فان قلت (٢) تمزز الشراب كتمصصه أى شربه مصا . والمزة بالضم الخمرة فيها حموضة . والمزة بالفتح والمزوالمزاء بالضم الخمرة فيها مزازة . وهم يستحبونها . وما أحسن تعبيره عن قرب الصباح بدعاء الديك إياه . ويريد من دنو بنى نعش : قرب الغروب . ولذلك قال تصوبوا . والواحد من كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش وجاء فى الشعر « بنو نعش » كما هنا

فهي تُملَى عليه بُكرةً وَصيلاً) وقوله تعالى (وَحُشرَ لسليمان جنودُهُ من الجِن والإنْسِ وَالطيرِ فهمْ يُوزَعون) فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم، فقيل : إن وليِّيَ اللهُ الذى نزل الكتاب ويتولى الصالحين ، واكتتبها فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فيوزعون : لوُجد اللفظ قد نبا عن المعنى . والمعنى قد زال عن صورته ، والحال التى ينبغى أن يكون عليها .

واعلم أن هذا الصنيع يقتضى فى الفعل المنفيِّ ما اقتضاه فى المثبت . فإذا قلتَ : أنت لا تحسن هذا . كان أشد لنفى إحسان ذلك عنه من أن تقول : لا تحسن هذا . ويكون الكلام فى الأول مع من هو أشد إعجاباً بنفسه ، وأعرض دعوى فى أنه يحسن ، حتى أنك لو أتيت « بأنت » فيما بعد تُحسن . فقلتَ : لا تُحسن أنت : لم يكن له تلك القوة . وكذلك قوله تعالى : (والذينَ هُم بِربهم لا يُشرِكونَ) يفيد من التأكيد فى نفى الإشراك عنهم ما لو قيل : والذين لا يشركون بربهم أو بربهم لا يشركون : لم يفد ذلك ، وكذا قوله تعالى : (لقد حَقَّ القولُ عَلَى أكْثرهم فَهم لا يُؤمنونَ) وقوله تعالى : (فَعمِيَت عَليهمُ الأنباءُ يومئذٍ فَهم لا يَتَساءلونَ) و (إنَّ شرَّ الدَّوابِ عندَ اللهِ الذينَ كفرُوا فهم لا يُؤمنون) .

***

ومما يُرى تقديم الاسم فيه كاللازم « مثل » و « غير » فى نحو قوله :

مثلك يَثنى المزْنَ عن صَوبهِ ويَستَرِدُّ الدمعَ عن غَرْبه [1]

---

(١) المزن : السحاب . وصوبه : انصباب مائه . وكتب الأستاذ عليه: الصوب الانصباب كالانصباب والصيب كالصيوب (شاذ) وغرب الدمع سيله وانهلاله من العين

وقول الناس : مثلك رَعى الحق والحرمة . وكقول الذى قال له الحجاج : لأحملنك على الأدهم . يريد القيد ، فقال على سبيل المغالطة : ومثل الأمير يحمل على الادهم والأشهب . وما أشبه ذلك مما لايقصد فيه بمثل إلى إنسان سوى الذى أضيف اليه ، ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله فى الحال والصفة كان من مقتضى القياس ، وموجب العرف والعادة: ان يفعل ماذكر أو أن لايفعل . ومن اجل ان المعنى كذلك قال :

ولم أقل مثلك أعنى به سواك يافرد بلا مشبه

وكذلك حكم « غير » إذا سلك به هذا المسلك . فقيل : غيرى يفعل ذاك على معنى أنى لم افعله ، لا أن يومئ بغير إلى إنسان . فيخبر عنه بأن يفعل ، كما قال * غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع * وذاك انه معلوم انه لم يرد ان يعرض بواحد كان هناك ، فيستنقصه ويصفه بأنه مضعوف يُغر ويُخدع ، بل لم يرد إلا أن يقول : إنى لست ممن ينخدع ويغتر . وكذلك لم يرد أبو تمام بقوله :

وغيرى يأكل المعروف سحتاً وتشحب عنده بيض الأيادى[1]

أن يعرض مثلا بشاعر سواه ، فيزعم أن الذى قُرف[2] به عند الممدوح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه ، هذا محال! بل ليس إلا أنه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر بالنعمة ويلؤم .

واستعمال « مثل » و « غير » على هذا السبيل شيء مركوز فى الطباع وهو جار فى عادة كل قوم ، فأنت الآن إذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبداً على الفعل إذا نحى بهما هذا النحو الذى ذكرت لك ، وترى

(١) شحب تغير لونه وهو هنا مجاز بليغ (٢) قرف به أى اتهم . ويقال قرف فلانا إذا عابه

هـذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدما . أفلا ترى أنك لو قلت : يثنى المزن عن صو به مثلك ، ورعى الحق والحرمة مثلك ، ويحمل على الأدهم والأشهب مثل الأمير ، وينخدع غيرى بأكثر هـذا الناس ، ويأكل غيرى المعروف سحتا : لرأيت كلاماً مقلوباً عن جهته ، ومغيرا عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه .

واعلم أن معك دستوراً لك فيه ـ إن تأملت ـ غنى عن كل ما سواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه فى الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى فى الخبر . وذاك أن الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك ، فإذا كان كذلك كان محالا أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره فى الاستفهام . فيكون المعنى إذا قلت : أزيد قام : غيره إذا قلت : أقام زيد . ثم لا يكون هـذا الافتراق فى الخبر . ويكون قولك « زيد قام » و « قام زيد » سواء . ذاك . لأنه يؤدى إلى أن تستعلمه أمرا لا سبيل فيه إلى جواب، وأن تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبته لك بها على ذلك الوجه .

وجملة الأمر: أن المعنى فى إدخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يقفك فى معنى تلك الجملة ومؤداها على إثبات أو نفى . فإذا قلت : أزيد منطلق . فأنت تطلب أن يقول لك : نعم هو منطلق . أو يقول : لا . ما هو منطلق ؟ وإذا كان ذلك كذلك كان محالا أن تكون الجملة إذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً عن المعنى على وجه لا تكون هى إذا نزعت منها الهمزة اخبارا به على ذلك الوجه . فاعرفه .

﴿ فصــــل ﴾

﴿ هذا كلام فى النكرة إذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها ﴾

إذا قلت : أجاءك رجل ؟ فأنت تريد أن تسأله : هل كان مجيء من أحد من الرجال إليه . فإن قدمت الاسم . فقلت : أرجلٌ جاءك ؟ فأنت تسأله عن جنس من جاءه : أرجلٌ هو أم امرأة ؟ ويكون هذا منك إذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ، ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتى . فسبيلك فى ذلك سبيلك إذا أردت أن تعرف عين الآتى . فقلت : أزيدٌ جاءك أم عمرو ؟ ولا يجوز تقديم الاسم فى المسألة الأولى ، لأن تقديم الاسم يكون إذا كان السؤال عن الفاعل . والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه ، ولا ثالث . وإذا كان كذلك كان محالا أن تُقدمَ الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس . لأنه لا يكون لسؤالك حينئذٍ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس إلا العين . والنكرة لا تدل على عين شيء فيسأل بها عنه .

فإن قلت : أرجل طويل جاءك أم قصير ؟ كان السؤال عن أن الجائى من جنس طوال الرجال أم قصارهم ؟ فإن وصفت النكرة بالجملة ، فقلت : أرجل كنتَ عرفتَه من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطى : أكان ممن عرفه قبلُ ، أم كان إنساناً لم تتقدم منه معرفةٌ ؟ .

وإذ قد عرفت الحكم فى الابتداء بالنكرة فى الاستفهام فابنِ الخبرَ عليه . فإذا قلت : رجل جاءني : لم يصلح حتى تريد أن تُعلمه أن الذى جاءك رجل لا امرأة ، ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آت . فإن لم ترد ذاك كان الواجب أن تقول : جاءنى رجل فتُقدمَ الفعل .

وكذلك إن قلت : رجل طويل جاءنى : لم يستقم حتى يكون السامعُ قد ظن أنه قد أتاك قصير ، أو نزّلته منزلة من ظن ذلك . وقولهم « شرٌّ أهرَّ ذا ناب » إنما قدم فيه « شرٌّ » لأن المراد أن يُعلم أن الذى أهرَّ ذا الناب هو من جنس الشر ، لامن جنس الخير . فجرى مجرى أن تقول : رجل جاءنى ، تريد أنه رجل لاامرأة . وقول العلماء : إنه إنما يصلح لأنه بمعنى «ما أهرَّ ذا نابٍ الا شرٌّ » بيان لذلك . ألا ترى أنك لا تقول : ما أتانى إلا رجل : إلا حيث يتوهم السامعُ أنه قد أتتك امرأة . ذاك لأن الخبر بنقض النفى يكون حيث يراد أن يقصر الفعلُ على شىء وينفى عما عداه ، فإذا قلت : ماجاءنى إلا زيد : كان المعنى أنك قد قصرت المجىء على زيد ونفيته عن كل من عداه . وإنما يتصور قصر الفعل على معلوم . ومتى لم يُرَدْ بالنكرة الجنس لم يقف منها السامعُ على معلوم ، حتى يزعم أنى أقصر له الفعل عليه ، وأُخبره أنه كان منه دون غيره .

واعلم أنا لم نرد بما قلناه من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة فى قولهم « شر أهرّ ذا ناب » لأنه أريد به الجنس : أنّ معني شرٌّ والشرّ سواء ، وإنما أردنا أن الغرض من الكلام : أن نبين أن الذى أهر ذا الناب هو من جنس الشر ، لا جنس الخير . كما أنا إذا قلنا فى قولهم : أرجل أتاك أم امرأة ؟ أن السؤال عن الجنس . لم نرد بذلك أنه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أتاك . ولكنا نعنى أن المعنى على أنك سألت عن الآتى : أهو من جنس الرجال أم من جنس النساء ؟ فالنكرة إذن على أصلها : من كونها لواحد من الجنس . إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه واحداً . وإنما وقع إلى كونه من جنس الرجال . وعكس هذا : أنك إذا قلت : أرجل أتاك أم رجلان ؟

كان القصد منك إلى كونه واحدا ، دون كونه رجلا . فاعرف ذلك أصلا . وهو أنه قد يكون فى اللفظ دليل على أمرين . ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر . فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل فى القصد . كأنه لم يدخل فى دلالة اللفظ [1] . وإذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب : أنك قلت : عبدالله فنبهته له ، ثم بنيت عليه الفعل . وجدته يطابق هذا . وذاك أن التنبيه لا يكون إلا على معلوم ، كما أن قصر الفعل لا يكون إلا على معلوم ، فاذا بدأت بالنكرة فقلت : رجل ، وأنت لا تقصد بها الجنس ، وأن تعلم السامع أن الذى أردت بالحديث رجل لا امرأة . كان محالا أن تقول : إنى قدمته لأنبه المخاطب له ، لأنه يخرج بك إلى أن تقول : إنى أردت أن أنبه السامع لشىء لا يعلمه فى جملة ولا تفصيل ، وذلك ما لا يشك فى استحالته . فاعرفه .

﴿ القول فى الحذف ﴾

هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للافادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر .

وأنا أكتب لك بديئاً أمثلة مما عرض فيه الحذف . ثم أنبهك على صحة ما أشرت اليه ، وأقيم الحجة من ذلك عليه ، صاحب الكتاب :

(١) (كأنه) فى خبر يصير . و (بأن لم يدخل) متعلق بيصير

اعتاد قلبك من ليلى عوائده ... وهاج أهواءك المكنونة الطلل

ربع قَواء أذاع المعصراتُ به ... وكل حيران سار ماؤه خضل (١)

قال: أراد ذاك ربع قواء، أو هو ربع. قال: ومثله قول الآخر:

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا ... كما عرفت بجفن الصيقل الخللا (٢)

دار لمروة؛ إذ أهلى وأهلهم ... بالكانسية (٣) ترعى اللهو والغزلا

كأنه قال: تلك دار.

قال شيخنا رحمه الله: ولم يحمل البيت الأول على أن الربع بدل من الطلل. لأن الربع أكثر من الطلل. والشيء يبدل مما هو مثله أو أكثر منه؛ فأما ابدال الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور. وهذه طريقة مستمرة لهم، إذا ذكروا الديار والمنازل. وكما يضمرون المبتدأ فيرفعون. فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت صاحب الكتاب أيضاً:

ديارَ ميّةَ إذمىٌّ تساعفنا ... ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل. كأنه قال: أذكر ديار مية:

ومن المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدأ: القطع والاستئناف. يبدأون بذكر الرجل. ويقدمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً آخر. وإذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدإ. مثال ذلك قوله:

---

(١) «أذاع المعصرات به» أزلت ماءها بكثرة حتى ذهبت به وطمسته، والحيران السارى: هو المزن يجرى ليلا. وكتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس: «قواء» لا أنيس به. والمعصرات السحائب. وأذاع الناس بما فى الحوض شربوه وأذاع بمتاعه ذهب به. فمعناه طمسته وذهبت به (٢) الخلة بالكسر جفن السيف المغشى بالأدم (الجلد) وقيل: بطانة يغشى بها جفن السيف. وماهنا من هذا. كتبه الأستاذ والجفن القراب والصيقل السيف المصقول (٣) الكانسية: موضع

وعلمت أنى يوم ذا ك منازل كعباً ونهدا
قوم إذا لبسوا الحديـ ـد تنمروا حَلقاً وقِدّا[١]

وقوله :

همُ حلوا من الشرف المعلّى ومن حسب العشيرة حيث شاءوا
بُناة مكارم وأساة كَلْمٍ دماؤهم من الكَلَب الشفاء[٢]

(١) تنمر : تشبه بالنمر فى خلقه أو خلقه أو بهما . والقد بكسر القاف — الجلد . وتصنع منه الدروع المسماة باليلب . وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلة (حلقا) بالمهملة . ولكنها رابتنى . فراجعت فاذا تاج العروس يرويها بالمعجمة وقال «أى تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القد والحديد» والأظهر عندى أن خلقا بضم الخاء (وقدا) بفتح القاف أى يتنمروا فى أخلاقهم وفى شكل قدهم . ولكن كتب الأستاذ الامام فى هامش نسخة الدرس ما نصه : البيتان لعمرو بن معدى كرب . وقوله : تنمروا ، أى تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القد والحديد . والقد جلد يلبس فى الحرب وهو اليلب . واليلب إما لباس الرأس خاصة ، وإما أن يكون هو الدروع من الجلد ، على اختلاف فى الروايات . وكان لون الحديد ولون ذلك الجلد يختلف اختلاف لون النمر ، والحلق بالمهملة قطعاً وهى حلق الدروع . ويعبر بها عن الدروع نفسها . وأراد بكعب . بنى الحارث بن كعب . وهم من مذحج ، ونهد من قضاعة ، وكانت بينه وبينهم حروب ، يقال : لبس فلان جلد النمر لفلان إذا تنكر له ، وكانت ملوك العرب إذا جلست لقتل انسان لبست جلود النمر ، ثم أمرت بقتل من تريد قتله اهـ وقد اعتمد الأستاذ ضبط لسان العرب للبيت قال فى اللسان بعد تفسير حلقا وقدا : وانتصبا على التمييز ونسب التنكر إلى الحلق والقد مجازا . إذ كان ذلك سبب تنكر لابسيهما . فكانه قال : تنكر حلقهم وقدهم . فلما جعل الفعل لهما انتصبا على التمييز ، كما تقول : تنكرت أخلاق القوم .

(٢) قال اللحيانى : ان الرجل الكلب يعض انسانا فيأتون رجلا شريفا فيقطر لهم من دم أصبعه . فيسقون الكلب فيبرأ ، كتبه الأستاذ بعد أن أورد بيت الكميت:

أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم يشفى بها الكلب

وقوله :

رآنى على مابى عُمَيْلَةُ ، فاشتكى إلى ماله حالى : أسرَّ كما جهر
غلام رماه الله بالخير مقبلاً له سيمياء لا تَشُقُّ على البصر (١)

وقوله :

إذا ذُكر أبنا العنبرية لم تضق ذراعى ، وألقى باسته من أفاخر
هلالان (٢) حمّالان فى كل شَتْوة من الثقل ما لا تستطيع الأباعر

« حمالان » خبر ثان . وليس بصفة . كما يكون لو قلت مثلا : رجلان حمالان

ومما اعتيد فيه : ان يجىء خبراً قد بنى على مبتدأ محذوف : قولهم بعد أن يذكروا الرجل : فتى من صفته كذا ، وأغر من صفته كيت وكيت . كقوله :

الا لا فتى بعد ابن ناشرة الفتى ولا عُرف إلا قد تولى وأدبرا
فتى حنظلىٌّ ما تزال ركابه تجود بمعروف وتنكر منكرا (٣)

وقوله :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتى أيادى لم تُمْنَن ، وان هى جلّت (٤)

---

(١) وفى رواية « يافعا » بدل « مقبلا » وفى أخرى « بالحسن مقبلا » والسيمياء الحسن ولا تشق على البصر : يعنى إذا أدام النظر إليها لا يمله ولا يكرهه ويروى « لا يشق لها البصر » أى لا يفتح لأنها كالشمس (٢) الهلال . الجمل المهزول والغلام الجميل ، قال الأستاذ : وهو المراد هنا ولذلك اختار المصنف القطع عن الصفة وجعل « حمالان » خبرا ثانيا لا وصفا لهلالان . أما القطع الذى الكلام فيه فهو قطع هلالان الخ عما قبله بجعله بداية كلام يستأنف للمدح اه أقول : ولكن التبريزى قال : أى هما فى الاشتهار والانتفاع بمكانهما بمنزلة هلالين (٣) الحنظلى نسبة إلى حنظلة الأكرمين من تميم . والركاب : الرواحل تحمل الطعام إلى الناس وهو جودها بالمعروف وتحملهم إلى الحرب وهو إنكارها المنكر (٥) قوله عمراً منصوب على الحذف والايصال . وبعبارة أخرى : على نزع الخافض قال الأستاذ : أي لعمرو ولأن شكر لا يتعدى إلى مفعولين بنفسه . ويروى « ما تراخت » بدل أن تراخت . وقوله « أيادى لم تمنن » أى نعما لم تقطع بل هى مستمرة على عظمها .

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل :

وهل بثينة يا للناس قاضيتى دينى ، وفاعلة خيراً فأجزيها ؟
ترنو بعينى مهاة أقصدت بهما قلبى عشية ترمينى وأرميها (١)
هيفاء مقبلة ، عجزاء مدبرة ريا العظام بلين العيش غاذيها (٢)

وقو :

إنى عشية رحت وهى حزينة تشكو إلىّ صبابة لصبور
وتقول : بت عندى ، فديتك ليلة أشكو إليك . فان ذاك يسير
غراء مبسام ، كأن حديثها درّ تحدر ، نظمه منثور (٣)
محطوطة المتنين مضمرة الحشا ريا الروادف خلقها ممكور (٤)

وقول الأقيشر فى ابن عم له موسر ، سأله فمنعه ، وقال : كم أعطيك

(٢) المهاة : البقرة الوحشية . وتشبه بها المرأة فى جمال عينيها وكذا فى بياضها ومن معانيها : الدرة والبلورة فتطلق على المرأة بهذا المعنى ، والرنو : إدامة النظر مع سكون الطرف . و « أقصدت بهما قلبي » معناه أصابته بسهامهما فقتلته يقال أقصد السهم إذا رمى فأصاب مكانه . وأقصد فلانا طعنه فقتله . والحية لدغت فقتلت . يريد : أنه لما ترامى هو وهى باللحاظ أصابت قلبه فقتلته ؛ فكان هو المغلوب فى الهوى . (٢) فى رواية « ريا العظام بلا عيب يرى فيها » . والهيفاء : الضامرة البطن الرقيقة الخصر ، وريا العظام : الغضة الناعمة صفة من الرى ضد العطش . والنبات يذبل وييبس من العطش (٣) « نظمه » مبتدأ و « منثور » خبره والجملة صفة ثانيـة لدر ، أو حال من فاعل تحدر ، أى كأنه در تحدر ، أى تساقط من سلكه الذى نظم فيه (٤) فتاة ممكورة مجدولة الخلق ، ومحطوطة المتنين ، أراد أن جانبي سلسلة الظهر ليسا بناتئين بارزين اه من هامش الأستاذ الامام . وزاد فى نسخة الدرس : متنا الظهر : ما اكتنف الصلب من يمين وشمال من عصب ولحم ، يذكر ويؤنث ؛ وقيل : المتنان والمتنتان جنبتا الظهر . ومحطوطتهما ممدودتهما وقال الأزهرى : أى حسنة مستوية .

مالى ، وأنت تنفقه فيما لا يعنيك . والله لا أعطيك : فتركه حتى اجتمع القوم فى ناديهم وهو فيهم ، فشكاه إلى القوم وذمه . فوثب اليه ابن عمه فلطمه . فأنشأ يقول :

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه ... وليس إلى داعى الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيعٌ لدينه ... وليس لما فى بيته بمضيع

فتأمل الآن هذه الأبيات كلها . واستقرها واحداً واحدا . وانظر إلى موقعها فى نفسك ، و إلى ما تجده من اللطف والظرف : إذا أنت مررت بموضع الحذف منها . ثم قلبت النفس عما تجد ، وألطفت النظر فيما تحس به . ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، وأن تخرجه إلى لفظك ، وتوقعه فى سمعك فانك تعلم أن الذى قلتُ كما قلتُ ، وأن رُبَّ حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد . و إن أردت ما هو أصدق فى ذلك شهادة ، وأدل دلالة ، فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير ، يذكر غريماً له قد ألح عليه :

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما ... يحاوله قبل اعتراض الشواغل
فدب دبيب البغل يألم ظهره ... وقال : تعلم أننى غير فاعل (١)
تثاءب حتى قلت داسع نفسه (٢) ... وأخرج أنياباً له كالمعاول

الأصل حتى قلت : هو داسع نفسه . أى حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ، ويخرجها من صدره ، كما يدسع البعير جرّته (٣) ثم إنك ترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ ، وتباعده عن وهمك ، وتجتهد أن لا يدور فى خلدك ، ولا

(١) أراد أنه أبطأ فى تناوله كالبغل يزيد بلادة إذا ألم ظهره ، يريد أن لا يأخذ الكل دفعة واحدة . كتبه الاستاذ (٢) أى يخرجها . ودسع يدسع : قاء ملء الفم ؛ ودسع بقيئه رمى به (٣) أى صورته فى ارتفاعه وقيامه

يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقى الشىء يكره مكانه والثقيل ، يخشى هجومه . ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العين تبدى الحب والبغضا وتظهر الإبرام والنقضا (١)
دُرَّةُ ما أنصفتِنى فى الهوى ولارحمت الجسد المُنْضَى (٢)
غَضْبَى ، ولا والله ياأهلها لاأطعمُ البارد أو ترضى

يقول فى جارية كان يحبها وسُعى به إلى أهلها فمنعوها منه ، والمقصود قوله « غضبى » وذلك أن التقدير « هى غضبى » أو « غضبى هى » لامحالة إلا أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف . وكيف تأنس إلى إضماره ، وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رُمت التكلم به . ومن جيد الأمثلة فى هذا الباب قول الآخر ، يخاطب امرأته ، وقد لامته على الجود :

قالت سُمَيَّةُ قد غويت بأن رأت حقاً تناوب مالنا ووفوداً
غَيٌّ لعمرك لا أزال أعوده مادام مال عندنا موجوداً

المعنى « ذاك غى لاأزال أعود اليه . فدعى عنك لومى »

وإذ قد عرفت هذه الجملة من حال الحذف فى المبتدأ فاعلم أن ذلك سبيله فى كل شىء ، فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه ، وحذف فى الحال ينبغى أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره فى النفس أولى وآنس من النطق به .

---

(١) أى تظهر ماأبرمه المرء فى نفسه من عقد المحبة وما نقضه من ذلك . كتبه الاستاذ . والامر فى نقض الحب وابرامه أوسع من ذلك ، فكم يبرم المحب والمحبوب وينقض من أمر ، وكم يبنى ويهدم كل يوم ، والعين هى التى تنم على مافى القلب من ذلك (٢) من أنضى بعيره إذا أهزله بشدة السير واستمراره

وإذ قد بدأنا فى الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف اسم ، اذ لا يكون المبتدأ إلا اسما . فانى أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصاً ، فان الحاجة اليه أمس ، وهو بما نحن بصدده أخص ، واللطائف كأنها فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر

وهنا أصل يجب ضبطه . وهو أن حال الفعل مع المفعول الذى يتعدى اليه حاله مع الفاعل . وكما أنك اذا قلت : ضرب زيد . فأسندت الفعل الى الفاعل ، كان غرضك من ذلك : أن تثبت الضرب فعلاً له . لا أن تفيد وجود الضرب فى نفسه وعلى الاطلاق . كذلك إذا عديت الفعل الى المفعول ، فقلت : ضرب زيد عمرا . كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الاول بالثانى ووقوعه عليه ، فقد اجتمع الفاعل والمفعول فى أنّ عملَ الفعل فيهما ، انما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذى اشتق منه بهما . فعمل الرفع فى الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه ، والنصب فى المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب فى نفسه ، بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده فى الجملة ، من غير أن ينسب الى فاعل أو مفعول ، أو يتعرض لبيان ذلك . فالعبارة فيه أن يقال : كان ضربٌ ، أو وقع ضرب ، أو وجد ضرب . وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد فى الشىء .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية . فهم يذكرونها تارة ، ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التى اشتقت منها للفاعلين ، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين . فاذا

كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى . مثلا فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظاً ولا تقديراً . ومثال ذلك : قول الناس : فلان يحل ويعقد ، ويأمر وينهى ، ويضر وينفع ، وكقولهم : هو يعطى ويجزل ، ويقرى ويضيف ، المعنى فى جميع ذلك : على إثبات المعنى فى نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة ، من غير أن يتعرض لحديث المفعول ، حتى كأنك قلت : صار اليه الحل والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد ، وأمر ونهى وضر ونفع ، وعلى هذا القياس . وعلى ذلك قوله تعالى « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ » المعنى : هل يستوى من له علم ومن لا علم له ، من غير أن يقصد النص على معلوم . و كذلك قوله تعالى « وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه هو أمات وأحيى » وقوله « وأنه هو أغنى وأقنى » المعنى . هو الذى منه الإحياء والإماته ، والإغناء والإقناء . وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى فى نفسه : فعلا للشيء ، وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه ، أو لا يكون إلا منه ، أو لا يكون منه . فإن الفعل لا يعدى هناك . لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك إذا قلت : هو يعطى الدنانير : كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه ، أو أنه يعطيها خصوصاً دون غيرها . وكان غرضك على الجملة : بيان جنس ماتناوله الإعطاء ، لا الإعطاء فى نفسه . ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه . بل مع من أثبت له إعطاء ، إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير . فاعرف ذلك . فإنه أصل كبير عظيم النفع .

فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول . وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه

---

(١) أقنى : أعطى مايقتنى

وقسم ثان : وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم، إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه ، وينقسم إلى جلى لاصنعة فيه ، وخفى تدخله الصنعة . فمثال الجلى : قولهم أصغيت اليه . وهم يريدون : أذنى ، وأغضيت عليه : والمعني جفني .

وأما الخفى الذى تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع . فنوع منه أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه ، إما لجرى ذكر أو دليل حال ، إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شىء أو تعرض فيه المفعول . ومثاله قول البحترى :

شَجوُ حسَّادِهِ وغيظُ عداهُ ... أن يَرى مبصرٌ ويَسمع واعِ

المعنى ـ لامحالة [1] ـ أن يرى مبصر محاسنه ، ويسمع واع أخباره وأوصافه ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ، ليحصل له معنى شريف ، وغرض خاص . وقال : إنه يمدح خليفة وهو المعتز ، ويعرض بخليفة ، وهو المستعين . فأراد أن يقول : إن محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل ، يكفى فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع ، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شىء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصراً يرى وسامعاً يعى ، حتى ليتمنون أن لايكون فى الدنيا من له عين يبصر بها ، وأذن يعى معها ، كى يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة ، فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها

وهذا نوع آخر منه . وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده . قد علم

(١) قوله « لامحالة » اعتراض بين المبتدأ وخبره

أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه ، بدليل الحال أو ما سبق من الكلام ، إلا أنك تطرحه وتتناساه ، وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذى مضى . وذلك الغرض : أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل ، وتخلص له وتنصرف بجملتها . وكما هى إليه . ومثاله : قول عمرو بن معدى كرب

فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم نطقت ، ولكن الرماح أجرّت[1]

« أجرت » فعل متعد . ومعلوم أنه لو عدّاه لما عداه الا الى ضمير المتكلم نحو « ولكن الرماح أجرتنى » وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شىء آخر يتعدى اليه . لاستحالة أن يقول : فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم : ثم يقول : ولكن الرماح أجرت غيرى . إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول . ولا تخرجه الى لفظك ، والسبب فى ذلك : ان تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض ، وذلك أن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار ، وحبس الالسن عن النطق ، وأن يصحح وجود ذلك . ولو قال « أجرتنى » جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجراراً ، بل الذى عناه أن يتبين أنها أجرته ، فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول . مثاله أنك تقول : أضربت زيداً ؟ وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب ، وانما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد ، وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه . فلما كان فى تعدية « أجرت » ما يوهم ذلك وقف فلم يعدّ ألبتة ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الإجرار

(١) أجرت أى قطعت لسانه عن القول لأنها لم تفعل شيئا يذكر فيمدح.

للرماح ويصحح أنه كان منها ، وتسلم بكايتها لذلك ، ومثله قول جرير :

أمنّيتِ المنى وخلبت حتى ... تركت ضمير قلبى مستهاما (١)

الغرض أن يثبت انه كان منها تمنية وخلابة وأن يقول لها : أهكذا تصنعين وهذه حيلتك فى فتنة الناس ؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده فى هذه الأبيات : روى المرزُبانى فى كتاب الشعر بإسناده قال : لما تشاغل أبو بكر الصديق رضى الله عنه بأهل الردة استبطأته الأنصار فقال : (٢) إما كلفتمونى أخلاق رسول الله صلى عليه وسلم ، فوالله ماذاك عندى ولاعند أحد من الناس، ولكنى والله ماأُوتَى (٣) من مودة لكم ولا حسن رأى فيكم ، وكيف لانحبكم ؟ فوالله ماوجدت مثلاً لنا ولكم إلا ماقال طفيل الغنوى لبنى جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفرا حين أزلقت ... بنا نعلنا فى الواطئين فزلت

أبوْا أن يَملُّونا ولو أن أُمنا ... تلاقى الذى لاقوه منا لملت

همُ خلطونا بالنفوس وألجؤ ا ... إلى حجرات أدفأت وأظلت (٤)

فيها حذف مفعول مقصود قصده فى أربعة مواضع قوله : «لملت ، وألجؤا وأدفأت ، وأظلت » لأن الأصل « لملتنا وألجؤ نا إلى حجرات ادفأتنا وأظلتنا » إلا أن الحال على ماذكرت لك من أنه فى حد المتناهى (٥) حتى كأن لاقصد إلى مفعول ، وكأن الفعل قد أُبهم أمره فلم يقصد به قصد شىء يقع عليه كما يكون إذا قلت : قد ملّ فلان . تريد أن تقول : قد

(١) المستهام الذى لايدرى أين يذهب من العشق ونحوه (٢) أى أن كلفتمونى الخ فليس ذلك فى استطاعتى (٣) أى لا يغمز على من تلك الجهة (٤) فى رواية «وأ كنت» (٥) الذى تناهى عند الفاعل لايتعداه إلى سواه

دخله الملال : من غير أن تخص [1] شيئاً . بل لاتزيد على أن تجعل الملال من صفته ، وكما تقول : هذا بيت يدفىء ويظل . تريد : أنه بهذه الصفة .

واعلم أن لك فى قوله « أجرت ، وملمت » فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل ، وهى أن تقول : كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم [2] عن القتال ما يُجِرُّ مثله ، وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم . فلم يستطع نطقاً . وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى . لأنك إذا قلت : ولكن الرماح أجرتنى : لم يمكن أن يتأوّل على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجرّ قضية مستمرة فى كل شاعر قوم ، بل قد يجوز أن يوجد مثله فى قوم آخرين ، فلا يجر شاعرهم .

ونظيره أنك تقول : قد كان منك ما يؤلم : تريد ما الشرط [3] فى مثله أن يؤلم كل أحد وكل انسان . ولو قلت : ما يؤلمنى : لم يفد ذلك ، لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشىء لا يؤلم غيرك . وهكذا قوله : ولو أن أمنا تلاقى الذى لاقوه منا لملت : يتضمن أن من حكم مثله فى كل أم أن تملّ وتسأم ، وأن المشقة فى ذلك الى حد يعلم أن الأم تملُّ له الابن ، وتتبرم به ، مع ما فى طباع الامهات من الصبر على المكاره فى مصالح الاولاد . وذلك أنه وإن قال « أمنا » فان المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها . ولو قلت « لملتنا » لم يحتمل ذلك . لأنه يجرى مجرى أن تقول : لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يملها منا . واذا قلت : ما يملها منا : فقيدت لم يصلح لان يراد به معنى العموم وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن . وكذلك قوله « الى حجرات ادفأت وأظلت » لأن فيه معنى قولك : حجرات من شأن مثلها أن تدفىء وتظل

(١) وفى نسخة تقصد (٢) احجامهم ، كذب عن الامر احجم (٣) لعله (الشأن)

أى هى بالصفة التى اذا كان البيت عليها أدفأ وأظل . ولا يجىء هـذا المعنى مع اظهار المفعول . اذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا : هذا لغوٌ من الكلام . فاعرف هذه النكتة . فانك تجدها فى كثير من هذا الفن مضمومة الى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل ان تثبته لفاعله . لا أن تُعلم التباسه بمفعوله .

وان أردت أن تزداد تبييناً لهـذا الاصل – أعنى وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على اثبات الفعل لفاعله ، ولا يدخلها شوب – فانظر الى قوله تعالى « وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ . وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ؟ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ . فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ » ففيها حذف مفعول فى أربعة مواضع . اذ المعنى : وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أومواشيهم . وامرأتين تذودان غنمهما . وقالتا لا نسقى غنمنا . فسقى لهما غنمهما . ثم إنه لا يخفى على ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً . وما ذاك الا أن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود . وانهما قالتا : لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء ، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى . فأما ما كان المسقى : أغنما أم إبلا أم غير ذلك ؟ فخارج عن الغرض وموهم خلافه ، وذلك انه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما . جاز ان يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود ، بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل . لم ينكر الذود . كما أنك اذا قلت : مالك تمنع اخاك ؟

كنت منكراً المنع، لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ. فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول فى هـذا النحو من الروعة والحسن ماوجدت إلا لأن فى حذفه وترك ذكره فائدة جليلة، وأن الغرض لايصح إلا على تركه.

ومما هو كأنه نوع آخر غير مامضى: قول البحترى:

إذا بعدت أبلت، وإن قربت شفت فهجرانها يُبلى، ولقيانها يَشفى

قد علم أن المعنى «إذا بعدت عنى أبلتنى. وإن قربت منى شفتنى» إلا أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك. ويوجب اطِّراحه، وذاك لأنه أراد أن يجعل البِلى كأنه واجب فى بعادها أن يوجبه ويجلبه. وكأنه كالطبيعة فيه، وكذلك حال الشفاء مع القرب، حتى كأنه قال: أتدرى مابعادها؟ هو الداء المضنى. وما قربها؟ هو الشفاء والبرء من كل داء. ولا سبيل لك إلى هذه اللطيفة وهذه النكتة إلا بحذف المفعول ألبتة. فاعرفه.

وليس لنتائج هذا الحذف ـ أعنى حذف المفعول ـ نهاية. فإنه طريق إلى ضروب من الصنعة وإلى لطائف لاتحصى

وهذا نوع منه آخر

اعلم أن ههنا بابا من الإضمار والحذف يسمى الاضمار على شريطة التفسير. وذلك مثل قولهم: أكرمنى وأكرمت عبد الله. أردت «أكرمنى عبد الله وأكرمت عبد الله» ثم تركت ذكره فى الأول استغناء بذكره فى الثانى. فهذا طريق معروف. ومذهب ظاهر. وشىء لايعبأ به. ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الأمثلة المذكورة منه. وفيه إذا أنت طلبت الشىء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة مالا تجده إلا فى كلام الفحول. فمن لطيف ذلك ونادره قول البحترى

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرماً ، ولم تهدم مآثر خالد

الأصل لامحالة : لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف ذلك من الاول استغناء بدلالته فى الثانى عليه ، ثم هو على ماتراه وتعلمه من الحسن والغرابة . وهو على ماذكرت لك من أن الواجب فى حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ، ولا يظهر إلى اللفظ . فليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ماهو أصله ، فقلت : لو شئت أن لاتفسد سماحة حاتم لم تفسدها : صرت إلى كلام غث وإلى شىء يمجه السمع وتعافه النفس ، وذلك أن فى البيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبداً لطفاً ونبلا لايكون إذا لم يتقدم مايحرك . وأنت إذا قلت : لو شئت : علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة فى المعنى بشىء ، فهو يضع فى نفسه أن ههنا شيئاً تقتضى مشيئته له أن يكون أو أن لايكون . فاذا قلت : لم تفسد سماحة حاتم : عرف ذلك الشىء ومجىء المشيئة بعد « لو » وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة إلى شىء : كثير شائع ، كقوله تعالى « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » « ولو شاء لهداكم أجمعين » والتقدير فى ذلك كله على ماذكرت . فالاصل « لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم » « ولو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم » إلا أن البلاغة فى أن يجاء به كذلك محذوفاً . وقد يتفق فى بعضه أن يكون إظهار المفعول هو الاحسن . وذلك نحو قول الشاعر :

ولو شئت أن أبكى دماً لبكيته عليه . ولكن ساحة الصبر أوسع

فقياس هذا لو كان على حد « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » : أن يقول : لو شئت بكيت دماً : ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه . لانها أحسن فى هذا الكلام خصوصاً . وسبب حسنه : أنه كأنه بدع

عجيب أن يشاء الانسان أن يبكى دماً . فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره فى نفس السامع ، ويؤنسه به .

وإذا استقريت وجدت الأمر كذلك أبداً : متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيما أو بديعاً غريباً . كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر . يقول الرجل ، يخبر عن عزة نفسه : لو شئت أن أرد على الأمير رددت ، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت . فاذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك : لو شئت خرجت ، ولو شئت قمت ، ولو شئت أنصفت ، ولو شئت لقلت . وفى التنزيل « لو نشاء لقلنا مثل هذا » وكذا تقول : لو شئت كنت كزيد ، قال :

لو شئت كنت ككرز فى عبادته أو كابن طارف حول البيت والحرم [١]

وكذا الحكم فى غيره من حروف المجازاة : أن تقول : إن شئت قلت وإن أردت دفعت . قال الله تعالى « فإن يشإ الله يختم على قلبك » وقال عز اسمه « من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم » ونظائر ذلك من الآى ، ترى الحذف فيها المستمر .

ومما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف وجه قول طرفة :

وإن شئت لم ترقل ، وإن شئت أرقلت مخافة ملوى من القد محصد [٢]

---

(١) وفى نسخة (طارق) بالقاف بدل (طارف) (٢) الارقال : سرعة السير وناقة مرقال ومرقلة . والقد : السوط من الجلد . والمحصد كالملوى المفتول . وكتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس ما نصه : قبل البيت :

وإن شئت سامى واسط الكور رأسها وعامت بضبعيها نجاء الخفيدد

سامى : ساوى وسط الرحل ، وعامت : مدت يديها كهيئة السابح فى الماء والضبعان العضدان والنجاء السرعة . والخفيدد الظليم : وهو ذكر النعام .

وقول حميد :

إذا شئت غنتنى بأجزاع بيشة أو الزرق من تثليث أو بيلملما (١)
مطوقة ورقاء تسجع كلما دنا الصيف، وانجاب الربيع فأنجما (٢)

وقول البحترى :

إذا شاء غادى صرمة أو غدا على عقائل سرب أو تقنص ربربا (٣)

وقوله :

لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزَروده

معلوم أنك لو قلت : وإن شئت أن لا ترقل لم ترقل : أو قلت : إذا شئت أن تغنينى بأجزاع بيشة غنتنى ، وإذا شاء أن يغادى صرمة غادى ، ولو شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها : أذهبت الماء والرونق وخرجت إلى كلام غث . ولفظ رث . وأما قول الجوهرى :

فلم يُبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا

فقد نحا به نحو (٤) قوله : ولو شئت أن أبكى دماً لبكيته : فأظهر مفعول شئت . ولم يقل : فلو شئت بكيت تفكرا . لأجل أن له غرضاً لا يتم إلا

(١) جزع الوادى بالكسر . حيث تجزعه أى تقطعه ، وقيل جانبه ومنعطفه. وبيشة وبيش واد بطريق اليمامة والزرق أكثبة (وفى القاموس رمال) بالدهناء قال ذو الرمة :

وقربن بالزرق الحمائل بعد ما تقوب عن غربان أوراكها الخطر

وتثليث موضع . وقيل : اسم واد عظيم ، ويلملم ميقات أهل اليمن كتبه الأستاذ الامام فى هامش نسخة الدرس (٢) انجاب وأنجم كلاهما بمعنى انكشف وولى (٣) الصرمة : جماعة من الابل وعقائل السرب كرائمه . والسرب قطيع الظباء . ويطلق على النساء . والربرب القطيع من بقر الوحش . وغاداه باكره وغدا عليه مثله . ويريد هنا البكور إلى الصيد (٤) نحا فى مجرد إظهار المفعول . وإن كان هناك فرق فى المعنى والغرض . كتبه الأستاذ الامام فى هامش نسخة الدرس .

بذكر المفعول . وذلك أنه لم يرد أن يقول : ولو شئت أن أبكى تفكرا بكيت كذلك . ولكنه أراد أن يقول : قد أفنانى النحول ، فلم يبق منى وفىَّ غير خواطر تجول ، حتى لو شئت بكاء فَمَرَيتُ شؤونى ، وعصرت عينى ، ليسيل منها دمع لم أجده ، ويخرج بدل الدمع التفكر . فالبكاء الذى أراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم ، غيرُ مُعَدًّى إلى التفكر ألبتة ، والبكاء الثانى مقيد معدًّى إلى التفكر . وإذا كان الأمر كذلك، صار الثانى كأنه شىء غير الأول . وجرى مجرى أن تقول : لو شئت أن تعطى درهماً أعطيت درهمين . فى أن الثانى لا يصلح أن يكون تفسيراً للأول .

واعلم أن هذا الذى ذكرنا ليس بصريح « أكرمت وأكرمنى عبد الله » ولكنه شبيه به فى أنه إنما حذف الذى حذف من مفعول المشيئة والإرادة . لأن الذى يأتى فى جواب « لو » وأخواتها يدل عليه .

وإذا أردت ماهو صريح فى ذلك ، ثم هو نادر لطيف ينطوى على معنى دقيق وفائدة جليلة . فانظر إلى بيت البحترى :

قد طلبنا . فلم نجد لك فى السؤ ... دد والمجد والمكارم مثلا

المعنى : قد طلبنا لك مثلا . ثم حذف . لأن ذكره فى الثانى يدل عليه . ثم إن فى المجىء به كذلك من الحسن والمزية والروعة مالا يخفى . ولو أنه قال : طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده : لم تر من هذا الحسن الذى تراه شيئاً . وسبب ذلك : أن الذى هو الأصل فى المدح والغرض بالحقيقة هو نفى الوجود عن المثل . فأما الطلب فكالشىء يذكر ليبنى عليه الغرض ، ويؤكد به أمره . وإذا كان هذا كذلك ، فلو أنه قال : قد

طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده : لكان يكون قدتركت أن يوقع نفى الوجود على صريح لفظ المثل ، وأوقعه على ضميره . ولن تبلغ الكناية مبلغ الصريح أبداً .

ويُبيِّن هذا : كلامٌ ذكره أبو عثمان الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب لك الفصل حتى يستبين الذى هو المراد قال :

« والسنة فى خطبة النكاح : أن يطيل الخاطب ، ويقصر المجيب ، ألا ترى أن قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملَين [(١)] فى شأن حَمالة داحس ، وقال : مالى فيها أيها العَشْمَتان ؟ قالا : بل ماعندك ؟ قال : عندى قِرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب آمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع . قالوا : فخطب يوماً إلى الليل . فما أعاد كلمة ولا معنى . فقيل لأبى يعقوب : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل ، عن النهى عن التقاطع ؟ أوليس الأمر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإيضاح والتكشيف » انتهى الفصل الذى أردت أن أكتبه .

فقد بصرك هذا أن لن يكون إيقاع نفى الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره .

وإذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب فى بيت ذى الرمة ان يضع اللفظ على عكس ماوضعه البحترى ، فيُعمل الأول من الفعلين . وذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعرى لئيما أن يكون أصاب مالا

---

(١) هما هرم والحارث من غطفان من بنى مرة وقد حملا ديات من قتل فى حرب داحس والغبراء ، والعشمتان تثنية عشمة وهو الرجل بلغ غاية الهرم . كتبه الأستاذ الامام .

أعمل « لم أمدح » الذى هو الأول فى صريح لفظ اللئيم ، و « أرضى » الذى هو الثانى فى ضميره . وذلك لأن إيقاع نفى المدح على اللئيم صريحا ، والمجىء به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب ، من حيث كان أصل الغرض ، وكان الارضاء تعليلا له . ولو أنه قال : ولم أمدح لأرضى بشعرى لئيما . لكان يكون قد أبهم الأمر فيما هو الأصل . وأبانه فيما ليس بالأصل . فاعرفه .

ولهذا الذى ذكرنا ، من أن للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لإعادة اللفظ فى مثل قوله تعالى « وبالحقِّ أنزلناهُ وبالحقِّ نزلَ » وقوله تعالى « قل هو الله أحد . الله الصمدُ » من الحسن والبهجة ، ومن الفخامة والنبل ، ما لا يخفى موضعه على بصير . وكان لو ترك فيه الاظهار إلى الإضمار . فقيل : وبالحق أنزلناه وبه نزل . وقل هو الله أحد هو الصمد . لعدمت الذى أنت واجده الآن .

﴿ فصــل ﴾

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر ، المتثبت الحصيف ، الراغب فى اقتداح زنادَ العقل ، والازدياد من الفضل ، ومَن شأنه التوق إلى أن يعرف الأشياء على حقائقها ، ويتغلغل إلى دقائقها ، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذى يجرى مع الظاهر ، ولا يعدو الذى يقع فى أول الخاطر : أن الذى قلت فى شأن الحذف . وفى تفخيم أمره ، والتنويه بذكره ، وأن مأخذه مأخذ يشبه السحر ، ويبهر الفكر كالذى قلت .

وهذا فن آخر من معانيه عجيب . وأنا ذاكره [١] لك : قال البحترى ، فى قصيدته التى أولها : * أعن سفهٍ يوم الأُبَيْرِقِ أم حلم ؟ * وهو يذكر محاماة

(١) وفى نسخة (وهو ما أذكره) .

الممدوح عليه وصيانته له ، ودفعه نوائب الزمان عنه :

وكم ذُدْتَ عنى من تحامل حادث ‏ ‏ وسورة أيام حَزَزْنَ إلى العظم

الأصل : لامحالة : حززن اللحم إلى العظم ، إلا أن فى مجيئه به محذوفا وإسقاطه له من النطق ، وتركه فى الضمير : مزية عجيبة . وفائدة جليلة ، وذاك أن من حذق الشاعر أن يوقع المعنى فى نفس السامع إيقاعاً يمنعه به من أن يتوهم فى بدء الأمر شيئا غير المراد ، ثم ينصرف إلى المراد ، ومعلوم : أنه لو أظهر المفعول ، فقال : وسورة أيام حززن اللحم إلى العظم . لجاز أن يقع فى وهم السامع إلى أن يجىء إلى قوله « إلى العظم » أن هذا الحزّ كان فى بعض اللحم دون كله ، وأنه قطع مايلى الجلد ، ولم ينته إلى مايلى العظم ، فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم ، وأسقطه من اللفظ ، ليبرىء السامع من هذا ، ويجعله بحيث يقع المعنى منه فى أنف الفهم (١) ويتصور فى نفسه من أول الأمر : أن الحزّ مضى فى اللحم حتى لم يردّه إلا العظم . أفيكون دليل أوضح من هذا وأبين واجلى فى صحة ماذكرت لك ؟ من أنك قد ترى ترك الذكر أفصح من الذكر ، والامتناع من أن يبرز اللفظ من الضمير أحسن للتصوير ؟

فصل

« القول على فروق فى الخبر »

أول ماينبغى أن يعلم منه : أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لاتتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة ، ولكنه زيادة فى خبر آخر سابق له .

فالأول : خبر المبتدأ كمنطلق ، فى قولك : زيد منطلق . والفعل . كقولك

---

(١) أنفه : أوله

خرج زيد . فكل واحد من هذين جزء من الجملة ، وهو الأصل فى الفائدة .

والثانى : هو الحال كقولك : جاءنى زيد راكباً . وذاك لأن الحال خبر فى الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذى الحال ، كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل للفاعل . ألا تراك قد أثبتَّ الركوب فى قولك : جاءنى زيد راكباً . لزيد ، إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى فى إخبارك عنه بالمجىء ، وهو أن تجعله بهذه الهيئة فى مجيئه . ولم تجرد إثباتك للركوب ، ولم تباشره به . بل ابتدأت ، فأثبت المجىء ، ثم وصلت به الركوب . فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجىء ، وبشرط أن يكون فى صلته . وأما فى الخبر المطلق نحو : زيد منطلق ، وخرج عمرو . فإنك مثبت للمعنى إثباتاً جردته له ، وجعلته يباشره من غير واسطة ، ومن غير أن يتسبب بغيره إليه . فاعرفه .

***

وإذ قد عرفت هذا الفرق ، فالذى يليه من فروق الخبر : هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم . وبينه إذا كان بالفعل . وهو فرق لطيف تمس الحاجة فى علم البلاغة إليه . وبيانه : أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشىء ، من غير أن يقتضى تجدده شيئاً بعد شىء . وأما الفعل فموضوعه : على أنه يقتضى تجددَ المعني المثبت به شيئاً بعد شىء . فإذا قلت : زيد منطلق . فقد أثبت الانطلاق فعلا له ، من غير أن تجعله يتجدد ، ويحدث منه شيئاً فشيئاً ، بل يكون المعنى فيه كالمعنى فى قولك : زيد طويل . وعمرو قصير . فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط ، وتقضى بوجودهما على الإطلاق ، كذلك لا تتعرض

فى قولك : زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد .

وأما الفعل : فإنه يقصد فيه إلى ذلك . فإذا قلت : زيد هو ذا ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءًا فجزءًا . وجعلته يزاوله و يزجّيه . وإن شئت أن تحسّ الفرق بينهما من حيث يلطف . فتأمل هذا البيت :

لا يألف الدرهم المضروب صُرّتَنا لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى . ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق . لم يحسن . وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح فى موضع صاحبه . فانظر إلى قوله تعالى « وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالوَصِيد »[1] فإن أحدًا لا يشك فى امتناع الفعل ههنا . وأن قولنا : كلبهم يبسط ذراعيه : لا يؤدى الغرض . وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضى مزاولة وتجدد الصفة فى الوقت ، ويقتضى الاسمُ ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ، ومعني يحدث شيئاً فشيئاً . ولا فرق بين « وكلبهم باسط » وبين أن يقول : وكلبهم واحد . مثلا ، فى أنك لا تثبت مزاولة ، ولا تجعل الكلب يفعل شيئا . بل تثبته بصفة هو عليها . فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب .

ومتى اعتبرت الحال فى الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهرًا بيناً . ولم يعترضك الشك فى أن أحدهما لا يصلح فى موضع صاحبه . فإذا قلت : زيد طويل ، وعمرو قصير . لم يصلح مكانه يطول ويقصر ، وإنما تقول : يطول ويقصر . إذا كان الحديث عن شىء يزيد وينمو ، كالشجر والنبات ، والصبي ونحو ذلك مما يتجدد فيه

(١) الوصيد : فناء الدار : والمراد هنا . فناء الكهف . كتبه الأستاذ فى هامش نسخة الدرس .

الطول ، أو يحدث فيه القصر . فأما وأنت تحدث عن هيئة ثابتة ، وعن شىء قد استقر طوله . ولم يكن ثم تزايد وتجدد . فلا يصلح فيه إلا الإسم .

وإذا ثبت الفرق بين الشيئين[١] فى مواضع كثيرة وظهر الأمر بأن ترى أحدهما لايصلح فى موضع صاحبه . وجب أن تقضى بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح فى مكان الآخر . وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر ، كما هو العبرة فى حمل الخفىّ على الجلىّ . وينعكس لك هذا الحكم . أعنى أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لايصلح الفعل مكانه . كذلك تجد الفعل يقع ثم[٢] لايصلح الاسم مكانه ، ولا يؤدى ما كان يؤديه . فمن البين فى ذلك قول الأعشى :

لعمرى ، لقد لاحت عيونٌ كثيرة إلى ضوء نار فى يَفاع تَحرَّقُ[٣]
تُشبُّ لمقرورَين يصطليانها وبات على النار النَّدى والمحلَّقُ[٤]

معلوم أنه لو قيل: إلى ضوء نار مُتَحرّقة لنبا عنه الطبع ، وأنكرته النفس. ثم لايكون ذاك النبو وذاك الإنكار من أجل القافية ، وأنها تفسد به ، بل من جهة أنه لايشبه الغرض ، ولا يليق بالحال . وكذلك قوله :

أوَ كلما وَرَدَتْ عُكاظَ قبيلة بَعثوا إلىّ عريفهم[٥] يَتَوَسّم

وذاك لأن المعنى فى بيت الأعشى على أن هناك موقداً يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا . وإذا قيل : متحرقة . كان المعنى أن هناك

---

(١) وفى نسخة « بين الشىء والشىء » (٢) وفى نسخة حيث (٣) لاح إليه لمح . واليفاع المشرف من الأرض والجبل . وقيل : هو ما ارتفع من الأرض قال ابن برى : ويجمع على يفوع اه من هامش نسخة الدرس (٤) المحلق : هو عبد العزيز الكلابى جاهلى كريم ، عضته فرسه فأثر فيه مثل الحلقة . فسمى المحلق . كتبه الأستاذ الامام (٥) العريف : من يعرف أصحابه . كتبه الأستاذ فى هامش نسخة الدرس .

ناراً قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة ، وجرى مجرى أن يقال : إلى ضوء نار عظيمة . فى أنه لا يفيد فعلا يفعل . وكذلك الحال فى قوله : بعثوا إلىّ عريفهم يتوسم . وذلك لأن المعنى على توسمٍ وتأملٍ ونظرٍ يتجدد من العريف هناك حالا فحالا ، وتصفح منه للوجوه واحداً بعد واحد . ولو قيل : بعثوا إلى عريفهم متوسما . لم يفد ذلك حق الافادة . ومن ذلك : قوله تعالى « هل من خالقٍ غيرُ الله يرزقكم من السماء والأرض ؟ » لو قيل : هل من خالق غير الله رازق لكم . لكان المعنى غير ما أريدَ .

ولا ينبغى أن يَغُرَّك أنا إذ تكلمنا فى مسائل المبتدأ والخبر قدّرنا الفعل فى هذا النحو تقدير الاسم ، كما تقول فى « زيد يقوم » : إنه موضع « زيد قائم » فإن ذلك لا يقتضى أن يستوى المعنى فيها استواء لا يكون من بعده افتراق . فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا والآخر إسما . بل كان ينبغى أن يكونا جميعا فعلين ، أو يكونا اسمين .

***

ومن فروق الإثبات : أنك تقول : زيد منطلق ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد . فيكون لك فى كل واحد من هذه الأحوال غرض واحد ، وفائدة لا تكون فى الباقى . وأنا أفسر لك ذلك .

إعلم أنك إذا قلت : زيد منطلق . كان كلامك مع من لم يعلم أن إنطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو . فأنت تفيده ذلك ابتداء ، و إذا قلت : زيد المنطلق . كان كلامك مع من عرف أن إنطلاقاً كان إما من زيد و إما من عمرو . فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره ، والنكتة : أنك تثبت فى الأول الذى هو قولك : زيد منطلق فعلا لم يعلم السامع من أصله أنه كان ، وتثبت فى الثانى الذى هو « زيد المنطلق »

فعلا قدعلم السامع أنه كان ، ولكنه لم يعلمه لزيد . فأفدته ذلك ، فقدوافق الأول فى المعنى الذى له كان الخبر خبراً . وهو إثبات المعنى للشىء ، وليس يقدح فى ذلك أنك كنت قد علمت أن انطلاقاً كان من أحد الرجلين . لأنك إذا لم تصل إلى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو . كان حالك فى الحاجة إلى من كان يثبته لزيد كحالك إذا لم تعلم أنه كان من أصله .

وتمام التحقيق : أن هذا كلام يكون معك إذا كنت قد بُلغتَ (١) أنه كان من إنسان إنطلاق من موضع كذا فى وقت كذا لغرض كذا . فجوزت أن يكون ذلك كان من زيد . فإذا قيل لك : زيد المنطلق : صار الذى كان معلوماً على جهة الجواز معلوماً على جهة الوجوب . ثم إنهم إذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلا بين الجزئين ، فقالوا : زيد هو المنطلق .

ومن الفرق بين المسألتين ـ وهو مما تمس الحاجة إلى معرفته ـ أنك إذا نكرت الخبر جاز أن تأتى بمبتدأ ثان على أن تشركه بحرف العطف فى المعنى الذى أخبرت به عن الأول . وإذا عرفت لم يجز ذلك .

تفسير هذا : أنك تقول : زيد منطلق وعمرو . تريد « وعمرومنطلق أيضا » ولا تقول : زيد المنطلق وعمرو . ذلك : لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت إنطلاقا مخصوصا قد كان من واحد . فإذا أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو ، ثم إن كان قد كان ذلك الإنطلاق من اثنين فإنه ينبغى أن تجمع بينهما فى الخبر . فتقول : زيد وعمروهما المنطلقان . لا أن تفرّق ، فتثبته أولا لزيد ثم تجىءفتثبته لعمرو .

ومن الواضح فى تمثيل هذا النحو قولنا : هوالقائل بيت كذا : كقولك :

---

(١) وفى نسخة بلغك .

جرير هو القائل * وليس لسيفى فى العظام بَقِيَّةٌ * فأنك لو حاولت أن تشرك فى هذا الخبر غيره ،فتقول : جرير هو القائل هذا البيت وفلان :حاولت محالا . لأنه قوله بعينه . فلا يتصور أن يشرك جريراً فيه غيره .

***

واعلم أنك تجد الألف واللام فى الخـبر على معنى الجنس ، ثم ترى له فى ذلك وجوها .

(أحدها) أن تَقْصُرَ جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة . وذلك قولك : زيد هو الجواد ، وعمرو هو الشجاع : تريد أنه الكامل إلا أنك تخرج الكلام فى صورة توهم أن الجود أو الشجاعة لم توجد إلا فيه ، وذلك : لأنك لم تعتدَّ بما كان من غيره ، لقصوره عن أن يبلغ الكمال ، فهذا كالأول فى امتناع العطف عليه للاشراك ، فلو قلت : زيد هو الجواد وعمرو : كان خلفاً من القول .

(والوجه الثانى) : أن تقصر جنس المعنى الذى تُفيـده بالخبر على المخبر عنه ، لا على معنى المبالغة ، وترك الاعتداد بوجوده فى غير المخبر عنه ، بل على دعوى أنه لايوجد إلا منه ، ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشىء يخصصه ويجعله فى حكم نوع برأسه . وذلك كنحو : أن يقيد بالحال والوقت. كقولك : هو الوَفىُّ حين لا تَظُنُّ نفس بنفس خيراً : وهكذا إذا كان الخبر بمعنى يتعدى ، ثم اشترطت له مفعولا مخصوصاً . كقول الأعشى :

---

(١) من كلام جبار بن سلمى بن عامر بن عم عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب العامرى — وسلمى اسم أبيه — مر على قبر عامر قبل إسلامه فأبنـه وقال : «بان من الناس بثلاث ، كان لا يضل حتى يضل النجم ، ولا =

هو الواهب المائةَ المصطفاةَ إما مخاضاً وإما عشاراً (١)

فأنت تجعل الوفاء فى الوقت الذى لايفى فيه أحد نوعا خاصاً من الوفاء ، وكذلك تجعل هبة المـائة من الإبل نوعا خاصاً . وكذا الباقى ثم إنك تجعل كل هـذا خبراً على معنى الاختصاص ، وانه للمذكوردون من عداه . ألا ترى أن المعنى فى بيت الأعشى : أنه لايهب هذه الهبة إلا الممدوح ! وربما ظن الظان أن اللام فى « هو الواهب المائة المصطفاة » بمنزلتها فى نحو « زيد هو المنطلق » من حيث كان القصد إلى هبة مخصوصة ، كما كان القصد إلى انطلاق مخصوص . وليس الامر كذلك . لأن القصد ههنا إلى جنس من الهبة مخصوص ، لا إلى هبة مخصوصة بعينها . يدلك على ذلك : أن المعنى على أنه يتكرر منه ، وعلى أنه يجعله يهب المائه مرة بعـد أخرى . وأما المعنى فى

= يعطش حتى يعطش الجمل . وكان خير ما يكون حين لا تظن نفس بنفس خيرا . وسلمى والطفيل من أولاد أم البنين الأربعة . اه من هامش الاستاذ الامام ثم زاد فى هامش نسخة الدرس ما نصه : يظهر أن هذا اختلاف فى النسب ، وإلا فالطفيل ليس أخا سلمى . وإنما هو أخو ابن سلمى (ثم كتب) : أم البنين هى ليلى بنت عمرو بن عامر . وهى زوج مالك بن جعفر بن كلاب ، وولدت له خمسة نجباء وهم عبيدة الوضاح . وطفيل الخيل . ومعاوية معوذ الحكماء . وعامر ملاعب الأسنة . والرماح أبو براء . وربيعة أبو لبيد . وأما سلمى نزال المضيف فهو ابن مالك من زوجة أخرى ، وهو واخوه عتبة أبو عروة الرحال ولدا هند امرأة من بنى سليم . ولمالك ولد ثامن اسمه عمرو : وقد تزوج سعيد بن العاص بابنة حفيده حبيب بن يحيي بن عمرو بن مالك اه .

(١) المخاض : الحوامل من النوق . وناقة عشراء (بضم وفتح كنفساء) مضى على حملها عشرة أشهر . والعرب تسمى النوق عشارا بعد وضعها مافى بطونها للزوم الاسم لها بعد الوضع كما يسمونها لقاحا . وقيل : العشراء من الابل كالنفساء من النساء اه من نسخة الدرس .

قولك : زيد هو المنطلق . فعلى القصد إلى انطلاق كان مرة واحدة ، لا إلى جنس من الانطلاق ، فالتكرر هناك غير متصور ، كيف ؟ وأنت تقول : جرير هو القائل * وليس لسيفى فى العظام بقية * تريد أن تثبت له قِيلَ هـذا البيت وتأليفه . فافصل بين أن تقصد إلى نوع فعل وبين أن تقصد إلى فعل واحد متعين ، حاله فى المعانى حالُ زيد فى الرجال فى أنه ذات بعينها

(والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى فى جنسه على المذكور لا كما كان فى « زيد هو الشجاع » تريد أن لا تعتد بشجاعة غيره ، ولا كما ترى فى قوله : هو الواهب المائة المصطفاة . لكن على وجه ثالث ، وهو الذى عليه قول الخنساء :

إذا قبح البكاء على قتيل رأيتُ بكاءكَ الحسَنَ الجميلا

لم ترد أن ماعدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ، ولم تقيد الحسَنَ بشىء فيتصوّر أن يقصر على البكاء كما قصر الأعشى هبة المائة على الممدوح ، ولكنها أرادت أن تُقرّه فى جنس ما حُسنهُ الحسنُ الظاهر ، الذى لاينكره أحد ، ولا يشك فيه شاكٌّ . ومثله قول حسان : [١]

وإن سنام المجد من آل هاشم بنو بنتِ مخزوم ، ووالدُكَ العبدُ

أراد أن يثبت العبودية ثم يجعله [٢] ظاهر الامر فيها ومعروفاً بها . ولو قال : ووالدك عبد . لم يكن قد جعل حاله فى العبودية حالة ظاهرة متعارفة . وعلى ذلك قول الآخر :

أُسودٌ إذا ما أبدت الحرب نابها وفى سائر الدهر الغيوث المواطر

(١) قاله فى هجو أبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل إسلامه . ومعنى كون الحارث عبداً أن أمه ليست بقرشية . ولم تلدها قبيلة مشهورة . كتبه الأستاذ الامام

(٢) أى يجعل المهجو .

واعلم أن للخبر المعرّف بالألف واللام معنى غير ما ذكرت لك . وله مسلك ثَمّ دقيق ، ولَمحة كالخَلْسِ يكون المتأمل عنده . كما يقال : يعرف وينكر . وذلك قولك : هو البطل المحامى ، وهو المتّقَى المرتجَى . وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم . فلست تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنه كان . ولم يعلم أنه ممن كان ، كما مضى فى قولك : زيد هو المنطلق . ولا تريد أن تقصُر معنى عليه ، على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال ، كما كان فى قولك : زيد هو الشجاع . ولا أن تقول : إنه ظاهر بهذه الصفة . كما كان فى قوله : ووالدك العبد . ولكنك تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت: بالبطل المحامى ؟ وهل حصّلت معنى هذه الصفة ؟ وكيف ينبغى أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت قتلتَهُ علماً وتصورته حق تصوره ، فعليك صاحبَك واشددْ به يدك . فهو ضالّتُك ، وعنده بغيتك . وطريقه كطريق قولك : هل سمعت بالأسد ؟ وهل تعرف ما هو ؟ فإن كنت تعرفه ، فزيد هو هو بعينه .

ويزداد هذا المعنى ظهوراً بأن تكون الصفة التى تريد الاخبار بها عن المبتدأ مُجراة على موصوف . كقول ابن الرومى :

هو الرجل المشْرُوك فى جل ماله ولكنه بالمجد والحمد مفرد

تقديره : كأنه يقول للسامع : فكِّرْ فى رجل لا يتميزُ عفاته وجيرانه ومعارفه عنه فى ماله ، وأخذ ما شاؤوا منه ، فإذا حصلت صورته فى نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل . وهذا فن عجيب الشأن . وله مكان من الفخامة والنبل . وهو من سحر البيان ، الذى تقصر العبارة عن تأدية حقه ، والمُعَوّل فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل ، فإذا علمت أنه لا يريد بقوله : الرجل المشروك فى جل

ماله . أن يقول : هو الذى بلغك حديثه وعرفت من حاله وقصته[١] أنه يُشرِك فى جل ماله ، على حد قولك : هو الرجل الذى بلغك أنه أنفق كذا ، والذى وهب المائة المصطفاة من الإبل . ولا أن يقول إنه على معنى « هو الكامل فى هذه الصفة ، حتى كأن ههنا أقواماً يُشركون فى جلّ أموالهم ، إلا أنه فى ذلك أكمل وأتم » لأن ذلك لا يتصور . وذاك أن كون الرجل بحيث يُشرِك فى جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل ، كما أن بذل الرجل كل ما يملك كذلك ، ولو قيل : الذى يشرك فى ماله . جاز أن يتفاوت . وإذا كان كذلك[٢] علمت أنه معنىً ثالث . وليس إلا ما أشرت إليه من أنه يقول للمخاطب : ضع فى نفسك معنى قولك « رجل مشرك فى جل ماله » ثم تأمل فلاناً . فإنك تستملى هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصاً . ويأتيك بها كملا . وإن أردت أن تسمع فى هذا المعنى ماتسكن النفس إليه سكون الصادى إلى برد الماء ، فاسمع قوله :

أنا الرجل المدعوُّ عاشِقَ فقره ... إذا لم تُكارمنى صروف زمانى

وإن أردت أعجب من ذلك فقوله .

أهدى إلىَّ أبو الحسين يدا ... أرجو الثواب بها لديه غدا

وكذاك عادات الكريم إذا ... أولى يداً حُسبت عليه يدا[٣]

إن كان يحسد نفسه أحد ... فلأزعُمَنَّك ذلك الأحدا

فهذا كله على معنى الوهم والتقدير ، وأن يُصَوِّر فى خاطره شيئاً لم يره ، ولم يعلمه ، ثم يجريه مجرى ماعهد وعلم . وليس شىء أغلب على هذا الضرب

---

(١) وفى نسخة « ومن قضيته » (٢) هذا بمنزلة تكرار الشرط فى قوله « إذا علمت انه لا يريد » وجواب الشرط قوله : علمت أنه معنى ثالث اهـ من هامش نسخة الدرس (٣) أى أن احسانه بعد احسانا إليه ويدا أى نعمة عليه .

الموهوم من «الذى» فإنه يجىء كثيراً على أنك تقدر شيئاً فى وهمك ثم تعبر عنه بالذى . ومثال ذلك قوله :

أخوك الذى إن تدعه لملمَّة يُجبكَ وإن تغضب إلى السيف يغضب

وقول الآخر (١)

أخوك الذى إن ربته قال إنما أرَبْتَ وإن عاتبته لآن جانبه (٢)

فهذا ونحوه على أنك قدرت انسانا هذه صفته .وهذا شأنه ، وأحلت السامع على من يتعين فى الوهم ، دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة ، فأعلمته أن المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذى عرفه . حتى كأنك قلت : أخوك زيد الذى عرفت أنك ان تدعه لملمة يجبك . ولكون هذا الجنس معهودا من طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة . كقولك للرجل . وقد تمنى : هذا هو الذى لا يكون ، وهذا مالا يدخل فى الوجود . (٣) وقوله :

مالا يكون فلا يكون بحيلة أبداً ، وما هو كائن سيكون

ومن لطيف هذا الباب (٤) قوله :

وإنى لمشتاق إلى ظل صاحب يروق ويصفو إن كدِرت عليه

قد قدر– كما ترى– مالم يعلمه موجوداً . ولذلك قال المأمون « خذ منى الخلافة وأعطنى هذا الصاحب » فهذا التعريف الذى تراه فى الصاحب لا يعرض فيه شك أنه موهوم .

---

(١) ومثله : أخوك الذى إن تدعه لملمة . يجبك كما تبغى ويكفيك من يبغى (٢) إذ ربته أى أتيت بما يرتاب فيه. قال لك أرأيت أى انتفت عنك الريبة (٣) التشبيه فى مجرد التوهم والجرى على التمثيل وإلافهو ليس من الاخبار بمعرفة عن معرفة فى أحدهما أل أو الذى اه من نسخة الدرس (٣) أى باب الوهم .

وأما قولنا : المنطلق زيد : والفرق بينه و بين « زيد المنطلق » فالقول فى ذلك : أنك و إن كنت ترى فى الظاهر أنهما سواء من حيث كون الغرض فى الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد . فليس الأمر كذلك ، بل بين الكلامين فصل ظاهر .

و بيانه : أنك إذا قلت : زيد المنطلق . فأنت فى حديث انطلاق قد كان وعرف السامع (١) كونه ، إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ؟ فاذا قلت : زيد المنطلق . أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد ، بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز . وليس كذلك إذا قدمت « المنطلق » فقلت : المنطلق زيد : بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك . فلم يثبت ولم تعلم : أزيدٌ هو أم عمرٌو . فقال لك صاحبك : المنطلق زيد (٢) أى هذا الشخص الذى تراه من بعد هو زيد . وقد ترى الرجل قائما بين يديك وعليه ثوب ديباج ، والرجل ممن عرفته قديماً ، ثم بعد عهدك به . فتناسيته ، فيقال لك : اللابس الديباج صاحبك الذى كان يكون عندك فى وقت كذا ، أما تعرفه ؟ لَشدَّ ما نسيت ! ولا يكون الغرض أن يثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك من حيث إن رؤيتك الديباج عليه تغنيت عن إخبار مخبر ، و إثبات مثبت لُبسه له .

فمتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدىء به فجعل مبتدأ وجعل الذى هو صاحب الصفة فى المعنى خبراً . فاعلم أن الغرض هناك غير الغرض إذا كان اسم الفاعل أو الصفة خبرا . كقولك : زيد المنطلق

(١) أى عرف من قبل الكلام . أما فى «المنطلق زيد» فالانطلاق كان من الكلام (٢) لأن القاعدة أنك تبتدىء بالاعرف فالذى تراه منطلقا أعرف عندك من زيد ، لأنه مشخص امام عينيك تشير إليه وهو منطلق وأنت تجهل أنه زيد اه من هامش نسخة الدرس .

واعلم أنه ربما اشتبهت الصورة فى بعض المسائل من هذا الباب ، حتى يظن أن المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبرا لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير ، ومما يوهم ذلك : قول النحويين فى (باب كان) : إذا اجتمع معرفتان كنتَ بالخيار فى جعل أيهما شئت اسما والآخر خبرا . كقولك : كان زيد أخاك . وكان أخوك زيداً . فيظن من ههنا أن تكافؤ الاسمين فى التعريف يقتضى أن لا يختلف المعنى ، بأن تبدأ بهذا ، وتثنى بذاك ، وحتى كأن الترتيب الذى يدّعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة فى التقدم والتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معا معرفتين .

ومما يوهم ذلك : أنك تقول : الأمير زيد ، وجئتك والخليفة عبد الملك : فيكون المعنى : على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك ، كما يكون إذا قلت : زيد الأمير ، وعبد الملك الخليفة ، وتقوله لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمارة ومعدن الخلافة . وهكذا من يتوهم فى نحو قوله :

أبوكَ حُبابٌ سارقُ الضيفِ بُرْدَهُ وَجَدّىَ ياحجاجُ فارسُ شَمَّرا

أنه لا فصل بينه و بين أن يقال : حباب أبوك ، وفارس شمر جدى . وهو موضع غامض .

والذى يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المسئلتين أنك إذا تأملت الكلام وجدت ما لا يحتمل التسوية وما تجد الفرق قائما فيه قياماً لا سبيل إلى دفعه : هو الأعمَّ الأكثر [1] وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى ما قدمت لك من قولك : اللابس الديباجَ زيدٌ :

---

(١) « هو الأعم الأكثر » مفعول « وجدت » أى وجدت ما لا يحتمل التسوية هو الأعم الأكثر .

وأنت تشير له إلى رجل بين يديه : ثم انظر إلى قول العرب : ليس الطيب إلا المسك ، وقول جرير * ألستم خيرَ من ركب المطايا * ونحو قول المتنبى * ألستَ ابن الأولى سعدوا وسادوا * وأشباه ذلك ، مما لا يحصى ولا يعد .
وأرِد (١) المعنى على أن يسلم لك مع قلب طرفى الجملة . وقل : ليس المسك الا الطيب . و : وأليس خير من ركب المطايا إياكم ؟ و : أليس ابن الأولى سعدوا وسادوا إياك ؟ تعلم أن الأمر على ما عرفتك من وجوب اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وههنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبداً . وهى أن المتبدأ لم يكن مبتدأ، لأنه منطوق به أولاً . ولا كان الخبر خبرا ، لأنه مذكور بعد المبتدإ . بل كان المبتدأ مبتدأ : لأنه مسند إليه ، ومثبت له المعنى . والخبر خبرا : لأنه مسند ومثبت به المعنى ، تفسير ذلك : أنك إذا قلت : زيد منطلق . فقد أثبت الانطلاق لزيد ، وأسندته إليه . فزيد مثبت له ومنطلق مثبت به ، وأما تقديم المبتدإ على الخبر لفظا . فحكم واجب من هذه الجهة أى من جهة أنْ كان المبتدأ هو الذى يثبت له المعنى ، ويسند إليه . والخبر هو الذى يثبت به المعني ويُسنَد . ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه فى اللفظ مقدم مبدوء به ، لكان ينبغى أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال : منطلق زيد . ولوجب أن يكون قولهم : إن الخبر مقدم فى اللفظ ، والنية به التأخيرُ : محالاً . وإذا كان هذا كذلك ثم جئتَ بمعرفتين ، فجعلتهما مبتدأ وخبرا . فقد وجب وجوباً أن تكون مثبتاً بالثانى معنًى للأول ، فإذا قلت : زيدٌ أخوك : كنت قد أثبتّ بأخوك معنى لزيد ، وإذا قدمتَ وأخرتَ ، فقلت : أخوك

(١) أمر من أراد يريد ، عطف على «أنظر قول العرب» الخ كتبه الأستاذ

زيد : وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لأخوك ، وإلا كان تسميتك له الآن مبتدأ وإذ ذاك خبرا : تغيير للاسم عليه من غير معنى . ولأدّى إلى أن لا يكون لقولهم « المبتدأ والخبر » فائدة ، غير أن يتقدم اسم فى اللفظ على اسم ، من غير أن ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه ، وذلك مما لا يُشك فى سقوطه .

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى - إذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا مبتدا ، وذاك خبرا تارة ، وتارة بالعكس - قولُهم : الحبيب أنت ، وأنت الحبيب . وذاك : أن معنى « الحبيبُ أنت » أنه لا فصل بينك وبين من تحبه ، إذا صدقت المحبة . وأن مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال : الحبيب أنت إلا أنه غيرك . فهذا - كما ترى - فرق لطيف ، ونكتة شريفة . ولو حاولت أن تفيدها بقولك : أنت الحبيب : حاولت مالا يصح . لأن الذى يعقل من قولك : أنت الحبيب : هو ما عناه المتنبى فى قوله :

أنت الحبيب ، ولكنى أعوذ به من أن أكون محباً غير محبوب

ولا يخفى بُعدُ ما بين الغرضين . فالمعنى فى قولك « أنت الحبيب » أنك الذى أختصُّه بالمحبة من بين الناس . وإذا كان كذلك عرفت أن الفرق واجب أبداً . وأنه لا يجوز أن يكون « أخوك زيد » و « زيد أخوك » بمعنى واحد .

وههنا شىء يجب النظر فيه . وهو أن قولك : أنت الحبيب : كقولنا : أنت الشجاع : تريد أنه الذى كملت فيه الشجاعة ، أو كقولنا : زيد المنطلق : تريد أنه الذى كان منه الانطلاق الذى سمع المخاطب به . وإذا نظرنا وجدناه

لا يحتمل أن يكون كقولنا : أنت الشجاع : لأنه يقتضى أن يكون المعنى : أنه لا محبة فى الدنيا إلا ما هو به حبيب ، كما أن المعنى فى « هو الشجاع » أنه لا شجاعة فى الدنيا إلا ما تجده عنده ، وما هو شجاع به . وذلك محال .

وأمر آخر : وهو أن الحبيب فعيل بمعنى مفعول . فالمحبة إذن ليست هى له بالحقيقة ، وإنما هى صفة لغيره ، قد لابسته وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول . والصفة إذا وصفت بكمال ، وصفت به على أن يرجع ذلك الكمال إلى من هى صفة له ، دون من تلابسه ملابسة المفعول . وإذا كان كذلك بَعُدَ أن تقول : أنت المحبوب : على معنى أنت الكامل فى كونه محبوباً ، كما أن بعيداً أن يقال : هو المضروب : على معنى أنه الكامل فى كونه مضروبا ، وإن جاء شىء من ذلك جاء على تعسف فيه وتأويل لا يتصور ههنا ، وذلك أن يقال ، مثلا : زيد هو المظلوم : على معنى أنه لم يصب أحدا ظلم يبلغ فى الشدة والشناعة الظلم الذى لحقه . فصار كل ظلم سواه عدلا فى جنبه ، ولا يجىء هذا التأويل فى قولنا : أنت الحبيب : لأنا نعلم أنهم لا يريدون بهذا الكلام أن يقولوا : إن أحدا لم يحب أحدا محبتى لك ، وان ذلك قد أبطل المحبات كلها ، حتى صرت الذى لا يُعقل للمحبة معنًى إلا فيه . وإنما الذى يريدون أن المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ، وأنه ليس لأحد غيرك حظ فى محبة منى .

وإذا كان كذلك بان أنه لا يكون بمنزلة « أنت الشجاع » تريد الذى تكامل الوصف فيه ، إلا أنه ينبغى من بعدُ أن تعلم أن بين « أنت الحبيب » وبين « زيد المنطلق » فرقاً . وهو أن لك فى المحبة التى أثبتها طرفاً من الجنسية من حيث كان المعنى : أن المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ، ولم تعمد إلى محبة

واحدة من محباتك . ألا ترى أنك قد أعطيت بقولك : أنت الحبيب : أنك لاتحب غيره ، وأن لامحبة لأحد سواه عندك ؟ ولا يتصورهذا فى «زيد المنطق» لأنه لاوجه هناك للجنسية . إذ ليس ثم إلا انطلاق واحد قد عرف المخاطب أنه كان ، واحتاج أن يعين له الذى كان منه ، و ينص له عليه . فان قلت : زيد المنطلق فى حاجتك . تريد الذى من شأنه أن يسعى فى حاجتك ، عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها فى « أنت الحبيب »

وههنا أصل يجب أن تُحكِمَهُ . وهو أن من شأن أسماء الأجناس كلها إذا وصفت : أن تتنوع بالصفة ، فيصير الرجل الذى هو جنس واحد إذا وصفته فقلت « رجل ظريف . ورجل طويل . ورجل قصير . ورجل شاعر . ورجل كاتب » أنواعاً مختلفة ، يعد كل نوع منها شيئاً على حدة . و يستأنف فى اسم الرجل بكل صفة تقرنها (١) إليه جنسية .

وهكذا القول فى المصادر . تقول : العلم ، والجهل ، والضرب ، والقتل ، والسير والقيام ، والقعود . فتجد كل واحد من هذه المعانى جنساً ، كالرجل ، والفرس ، والحمار ، فاذا وصفت ، فقلت : علم كذا ، وعلم كذا . كقولك : علم ضرورى ، وعلم مكتسب ، وعلم جلىّ ، وعلم خفىّ ، وضرب شديد ، وضرب خفيف ، وسير سريع وسير بطىء وماشا كل ذلك : انقسم الجنس منها أقساما . وصار أنواعا . وكان مثلها مثل الشىء المجموع المؤلف ، تفرقه فرقاً ، وتشعّبه شُعبا .

وهذا مذهب معروف عندهم . وأصل متعارف فى كل جيل وأمة

ثم إن ههنا أصلا هو كالمتفرع على هذا الأصل ، أو كالنظير له . وهو

---

(١) وفى نسخة «تصرفها» .

أن من شأن المصدر أن يفرق بالصلات ، كما يفرق بالصفات . ومعنى هذا الكلام : أنك تقول « الضرب » فتراه جنساً واحداً . فاذا قلت : الضرب بالسيف . صار تعديتك له إلى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا ؟ تريد أنهما نوعان مختلفان ، وأن اجتماعهما فى اسم الضرب لايوجب اتفاقهما . لأن الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما . ومن المثال البيّن فى ذلك : قول المتنبى :

وتوهَّمُوا اللعبَ الوغى والطعن فى الـ ـهيجاء غير الطعن فى الميدان

لولا أن اختلاف صلة المصدر تقتضى اختلافه فى نفسه ، وأن يحدث فيه انقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى ، ولكان فى الاستحالة كقولك : والطعن غير الطعن : فقد بان إذَنْ أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنسا برأسه غير الآخر ، بأن كان هذا فى الهيجاء وذاك فى الميدان . وهكذا الحكم فى كل شى تعدى إليه المصدر، وتعلق به فاختلاف مفعولى المصدر يقتضى اختلافه وأن يكون المتعدى إلى هذا المفعول غير المتعدى إلى ذاك ، وعلى ذلك تقول : ليس إعطاؤك الكثير كاعطائك القليل . وهكذا إذا عديته إلى الحال . كقولك ليس إعطاؤك معسراً كاعطائك موسراً وليس بَذْلك وأنت مُقِلٌّ كبذلك وأنت مُكثر .

و إذ قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم المشتق منه .

و إذا اعتبرت ذلك علمت أن قولك : هو الوفى حين لايفى أحد . وهو الواهب المائة المصطفاة . وقوله :

وهو الضارب الكتيبة والطعـ ـنة تغلو ، والضرب أغلى وأعلى

وأشباه ذلك ، كلها أخبار فيها معنى الجنسية ، وأنها فى نوعها الخاص بمنزلة

الجنس المطلق إذا جعلته خبراً . فقلت : أنت الشجاع . وكما أنك لاتقصد بقولك : أنت الشجاع : إلى شجاعة بعينها قد كانت ، وعرفت من إنسان ، وأردت أن تعرّف ممن كانت ، بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه . ولا تجعل لأحد غيره فيه حظا . كذلك لاتقصد بقولك : « أنت الوفى حين لايفى أحد » إلى وفاء واحد ، كيف وأنت تقول « حين لايفى أحد » وهكذا محال أن يقصد فى قوله « هو الواهب المائة المصطفاة » إلى هبة واحدة ، لأنه يقتضى أن يقصد إلى المائة من الإبل قد وهبها مرة ، ثم لم يعد لمثلها ، ومعلوم أنه خلاف الغرض . لأن المعنى : أنه الذى من شأنه أن يهب المائة أبدا . والذى يبلغ عطاؤه هذا المبلغ . كما تقول : هو الذى يعطى مادحه الألف والألفين وكقوله * وحاتم الطائىُّ وهّاب المئىّ (١) * وذلك أوضح من أن يخفى

(وأصل آخر) وهو أن من حقنا أن نعلم أن مذهب الجنسية فى الاسم ، وهو خبر : غير مذهبها ، وهو مبتدأ .

تفسير هذا : أنا وإن قلنا : إن اللام فى قولك : أنت الشجاع : للجنس ، كما هو له فى قولهم : الشجاع مُوقّى والجبان مُلقّى . فان الفرق بينهما عظيم . وذلك أن المعنى فى قولك : الشجاع موقى : أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة . فهو فى معنى قولك الشجعان كلهم موقون . ولست أقول : إن الشجاع كالشجعان على الإطلاق . وإن كان ذلك ظن كثير من الناس ، ولكنى أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه . وأما فى قولك : أنت الشجاع

(١) يجمع لفظ (المئة) على مئين وأصله مئى على وزن فعيل كسرت فاؤه لكسرة ما بعده . وقال الأخفش إنه (كغسلين) وهو يحمل (وهاب المئى) هنا على الترخيم .

فلا معنى فيه للاستغراق . إذ لست تريد أن تقول : أنت الشجعان كلهم حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم : أنت الخلق كلهم ، وأنت العالم ، كما قال :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

ولكن لحديث الجنسية ههنا مأخذاً آخر غير ذلك . وهو أنك تعمد بها إلى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها إليه ، لا إلى نفس الصفة . ثم لك فى توجيهها إليه مسلك دقيق . وذلك أنه ليس القصد أن تأتى الى شجاعات كثيرة فتجمعها له وتوجدها فيه ، ولا أن تقول : إن الشجاعات التى يتوهم وجودها فى الموصوفين بالشجاعة هى موجودة فيه لافيهم ، هذا كله محال . بل المعني على أنك تقول : كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هى ؟ و كيف ينبغى أن يكون الانسان فى إقدامه و بطشه ، حتى يعلم أنه شجاع على الكمال ، واستقرينا الناس . فلم نجد فى واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى إذا صرنا إلى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة ، واستجمع شرائطها وأخلص جوهرها ، ورسخ فيه سِنخُها . (١) و يُبيِّن لك أن الأمر كذلك اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل . ولو كان المعنى على أنه استغرقَ الشجاعات التى يتوهم كونها فى الموصوفين بالشجاعة ، لما قالوا : إنه بمعنى الكامل فى الشجاعة . لأن الكمال هو أن تكون الصفة على ماينبغى أن تكون عليه ، وأن لايخالطها مايقدح فيها ، وليس الكمال أن تجتمع آحاد الجنس و ينضم بعضها إلى بعض . فالغرض إذَنْ بقولنا : أنت الشجاع : هو الغرض بقولهم : هذه هى الشجاعة . على الحقيقة . وماعداها جُبْنٌ وهكذا يكون العلم ، وماعداه تخيل (٢) . وهذا هو الشعر ، وما سواه فليس بشىء . وذلك أظهر من أن يخفى

---

(٢) أى أصلها (٢) «وفى نسخة : وهذا هو العلم و ما عداه جهل .

(وضرب آخر) من الاستدلال في إبطال أن يكون : أنت الشجاع : بمعنى : أنك كأنك جميع الشجعان ، على حد « أنت الخلق كلهم »

وهو أنك في قولك : أنت الخلق . وأنت الناس كلهم : وقد جمع العالم منك في واحد : تدّعي له جميع المعاني الشريفة المتفرقة في الناس من غير أن تبطل تلك المعاني وتنفيها عن الناس ، بل على أن تدعى له أمثالها . ألا ترى أنك إذا قلت في الرجل : إنه معدود بألف رجل ، فلست تعني أنه معدود بألف رجل لامعنى [١] فيهم ، ولافضيلة لهم بوجه ! بل تريد أن تعطيه من معاني الشجاعة أو العلم ، أو كذا أو كذا مجموعا ما لا نجد مقداره مفرقاً إلا في ألف رجل . وأما في نحو «أنت الشجاع» فإنك تدعى له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة وأنه قد أوتى فيها مزية وخاصيّة لم يؤتها أحد ، حتى صار الذي كان يعده الناس شجاعة غير شجاعة ؛ وحتى كأنّ كل إقدام إحجامٌ ، وكلّ قوة عرفت في الحرب ضعفٌ ، وعلى ذلك قالوا : جاد حتى بَخَّلَ كلَّ جواد ، وحتى منع أن يستحق اسم الجواد أحد : كما قال :

و إنك لا تجود على جواد هباتك أن يلقب بالجواد [٢]

وكما قال : جاد حتى كأنْ لم يعرف لأحد جود ، وحتى كأنْ قد كذب الواصفون الغيثَ بالجواد . كما قال :

أعطيتَ ، حتى تركت الريح حاسرة وجُدتَ حتى كأن الغيث لم يَجُدِ

(١) وفي نسخة « لاغناء » (٢) « هباتك » فاعل تجود « أن يلقب » مفعوله .

هذا .

﴿ فصل ﴾

في « الذى » خصوصا

إعلم أن لك فى « الذى » علما كثيرا ؛ وأسرارا جمة ، وخفايا إذا بحثت عنها وتصورتها اطلعت على فوائد تُؤْنِسُ النفسَ وتُثلج الصدر ، بما يُفْضِى بك إليه من اليقين ، ويؤديه إليك من حسن التبين.

والوجه فى ذلك : أن تتأمل عبارات لهم فيه : لم وضع ؟ ولأى غرض اجتلب ؟ وأشياء وصفوه بها ، فمن ذلك قولهم : إن « الذى » اجتلب ليكون وصلة إلى وصف المعارف بالجمل ، كما اجتلب « ذو » ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس. يعنون بذلك أنك تقول : مررت بزيد الذى أبوه منطلق ، وبالرجل الذى كان عندنا أمس : فتجدك قد توصلت بالذى إلى أن أبنت زيداً من غيره بالجملة التى هى قولك « أبوه منطلق » ولولا « الذى » لم تصل إلى ذلك ، كما أنك تقول : مررت برجل ذى مال : فتتوصل بذى إلى أن تبين الرجل من غيره بالمال. ولولا « ذو » لم يتأت لك ذلك. إذ لا تستطيع أن تقول : برجل مال : فهذه جملة مفهومة ، إلا أن تحتها خبايا تحتاج إلى الكشف عنها ، فمن ذلك : أن تعلم من أين امتنع أن توصف المعرفة بالجملة ؟ ولمَ لمْ يكن حالها فى ذلك حال النكرة التى تصفها بها فى قولك : مررت برجل أبوه منطلق. ورأيت انسانا تقاد الجنائب بين يديه ؟ وقالوا : إن السبب فى امتناع ذلك : أن الجمل نكرات كلها ، بدلالة أنها تستفاد. وإنما يستفاد المجهول دون المعلوم قالوا فلما كانت كذلك كانت وفقا للنكرة. فجاز وصفها بها. ولم يجز أن توصف بها المعرفة ، إذ لم تكن وفقا لها

والقول المبين فى ذلك : أن يقال : إنه إنما اجتلب حتى إذا كان قد عرف

رجل بقصة وأمر جرى له ، فتخصص بتلك القصة ، و بذلك الأمر عند السامع ، ثم أريد القصد إليه ذُكِرَ « الذى »

تفسير هذا : أنك لاتصل «الذى» إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها ، وأمر قد عرفه له ، نحو أن ترى عنده رجلا ينشده شعرا . فتقول له من غدٍ : مافعل الرجل الذى كان عندك بالأمس ينشدك الشعر؟ هذا حكم الجملة بعد « الذى » إذا أنت وصفت به شيئاً . فكان معنى قولهم : إنه اجتلب ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل : أنه جيء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له ، و بين أن لا يكون الأمر كذلك .

فإن قلت : قد يؤتى بعد « الذى » بالجملة غير المعلومة للسامع . وذلك حيث يكون « الذى » خبراً ، كقولك « هذا الذى كان عندك بالأمس . وهذا الذى قدم رسولا من الحضرة » أنت فى هذا وشبهه تعلم المخاطب أمراً لم يسبق له به علم ، وتفيده فى المشار إليه شيئاً لم يكن عنده ، ولو لم يكن كذلك لم يكن «الذى» خبراً إذا كان لا يكون الشيء خبراً حتى يفاد به . فالقول فى ذلك : أن الجملة فى هذا النحو ـ وإن كان المخاطب لايعلمها لعين من أشرت اليه ـ فإنه لابد من أن يكون قد علمها على الجملة ، وحُدِّثَ بها فإنك على كل حال لاتقول : هذا الذى قدم رسولا : لمن لم يعلم أن رسولا قدم . ولم يبلغه ذلك فى جملة ولا تفصيل . وكذا لاتقول : هذا الذى كان عندك أمس : لمن قد نسى أنه كان عنده إنسان وذهب عن وهمه . و إنما تقوله لمن ذلك على ذكر منه ، إلا أنه رأى رجلا يقبل من بعيد فلا يعلم أنه ذاك ، ويظنه إنساناً غيره

وعلى الجملة : فكل عاقل يعلم بون ما بين الخبر بالجملة مع الذى ، و بينها

مع غير الذى . فليس من أحد به طِرْق[١] إلا وهو لايشك أن ليس المعنى فى قولك : هـذا الذى قدم رسولا من الحضرة : كالمعنى إذا قلت : هذا قدم رسولا من الحضرة . ولا : هـذا الذى يسكن فى محلة كذا . كقولك : هذا يسكن محلة كذا . وليس ذاك إلا أنك فى قولك « هذا قدم رسولا من الحضرة » مبتدئ خبراً بأمر لم يبلغ السامع ، ولم يُبلّغه[٢] ولم يعلمه أصلا . وفى قولك « هذا الذى قدم رسولا » معلم فى أمر قد بلغه أن هذا صاحبه[٣] فلم يَخْلُ إذاً من الذى بدأنا به فى أمر الجملة مع « الذى » من أنه ينبغى أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها . فاعرفه . فإنه من المسائل التى من جهلها جهل كثيراً من المعاني . ودخل عليه الغلط فى كثير من الامور . والله الموفق للصواب

﴿ فروق فى الحال . لها فضل تعلق بالبلاغة ﴾

اعلم أن أول فرق فى الحال أنها تجىء مفرداً وجملة . والقصد ههنا إلى الجملة ، وأول ماينبغى أن يضبط من أمرها : أنها تجىء تارة مع الواو ، وأخرى بغير الواو ، فمثال مجيئها مع الواو : قولك : أتانى وعليه ثوب ديباج ، ورأيته وعلى كتفه سيف . ولقيت الأمير والجندُ حواليه . وجاءنى زيد وهو متقلد سيفه : ومثال مجيئها بغير واو « جاءنى زيدٌ يسعى غلامه بين يديه . وأتانى

(١) الطرق ـ بالكسر قوة العقل (٢) وفى نسخة حذف « ولم يبلغه » (٣) أن هذا الخ مفعول « معلمٌ » والضمير فى صاحبه عائد إلى الأمر . كله من هامش الأستاذ الامام .

عمرو يقود فرسه » وفى تمييز مايقتضى الواو مما لايقتضيه صعوبة .

والقول فى ذلك: أن الجملة إذا كانت من مبتدأ وخبر فالغالب عليها أن تجىء مع الواو. كقولك : جاءني زيد وعمرو أمامه . وأتانى وسيفه على كتفه : فإن كان المبتدأ من الجملة ضمير ذى الحال. لم يصلح بغير الواو ألبتة . وذلك كقولك جاءنى زيد وهو راكب . ورأيت زيداً وهو جالس . ودخلت عليه وهو يملى الحديث . وانتهيت إلى الأمير وهو يُعَبِّىء الجيشَ . فلو تركت الواو فى شىء من ذلك لم يصلح . فلو قلت : جاءنى زيد هو راكب . ودخلت عليه هو يملى الحديث : لم يكن كلاما . فإن كان الخبر فى الجملة من المبتدأ والخبر ظرفا . ثم كان قد قُدم على المبتدأ . كقولنا : عليه سيف. وفى يده سوط : كثر فيها أن تجىء بغير واو . فما جاء منه كذلك : قول بشار :

إذا أنكرتنى بلدةٌ أو نَكِرْتها ... خرجت مع البازى علىَّ سواد

يعنى : علىَّ بقية من الليل . وقول أمية :

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً ... فى رأس غُمْدان داراً منك مِحْلالا(١)

وقول الآخر :

لقد صَبَرت للذل أعوادُ منبر ... تَقُوم عليها فى يديك قضيب

---

(١) غمدان: حصن فى رأس جبل بناحية صنعاء . وروضة محلال : إذا أكثر الناس الحلول بها . قال ابن سيده . وعندى أنها تحل الناس كثيرا . لأن مفعالا إنما هى فى معنى فاعل . لافى معنى مفعول . وكذلك أرض محلال ورحبة محلال : أى جيدة تحل الناس. وقال ابن الأعرابى ، فى قول الأخطل «وشربتها باريضة محلال » الأريضة المخصبة والمحلال المختارة للحلة والنزول اه من هامش نسخة الدرس للاستاذ الامام .

كل ذلك فى موضع الحال . وليس فيه واو . كما ترى ، ولا هو محتمل لها إذا نظرت . وقد يجىء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك . ولكنه لايكثر . فمن ذلك قولهم : كلّمته فوه إلى فىّ . ورجع عَوْدُه على بدئه : فى قول من رفع . ومنه بيت الإصلاح (١)

نصف النهار الماء غامره ورفيقه بالغيب لايدرى (٢)

ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو على فى الإغفال :

ولولا جنان الليل ما آب عامر إلى جعفر سرباله لم يمزق (٣)

ومما ظاهره أنه منه قوله :

إذا أتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم

فقوله : حاضراه الجود . جملة من المبتدأ والخبر ، كما ترى . وليس فيها واو . والموضع موضع حال ، ألا تراك تقول : أتيته فوجدته جالساً ! فيكون «جالساً» حالا ، ذاك لأن «وجدت» فى مثل هذا من الكلام لاتكون المتعدية إلى مفعولين ، ولكن المتعدية إلى مفعول واحد . كقولك : وجدت الضالة إلا أنه ينبغى أن تعلم أن لتقديمه الخبر الذى هو حاضراه تأثيراً فى معنى الغنى عن الواو . وأنه لو قال : وجدته الجود والكرم «حاضراه» . لم يحسن حسنه الآن وكان السبب فى حسنه مع التقديم : أنه يقرب فى المعنى من قولك : وجدته حاضراه الجود والكرم ، أوحاضراً عنده الجود والكرم .

وإن كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفى لم

---

(١) أى إصلاح المنطق . وهو فى كتاب سيبويه قبل الاصلاح . كتبه الاستاذ الامام . (٢) يصف غائصا على الدر . يقول : إنه بقى غائصا تحت الماء من الصباح إلى الظهر ورفيقه الممسك بالحبل على البر لا يدرى . كتبه الأستاذ أيضا (٣) جنان الليل ظلمته .

يكد يجىء بالواو ، بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو . كقولك : جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه . وكقوله :

وقدعلوتُ قُتودَ الرحل يُسفعنى يوم قُديديمَةَ الجوزاء مسموم (١)

وقوله :

ولقد أغتَدِى يدافع ركنى أحوذِىٌّ ذو ميعةٍ إضريجُ (٢)

وكذلك قولك : جاءنى زيد يسرع . لا فصل بين أن يكون الفعل لذى الحال وبين أن يكون لمن هو من سببه . فإن ذلك كله يستمر على الغنى عن الواو . وعليه التنزيل والكلام . ومثاله فى التنزيل قوله عز وجل « ولا تَمْنُنْ تَسْتَكثر » وقوله تعالى « وَسَيُجَنَّبُها الأتقى الذى يُؤتِى مالهُ يَتزكَّى » وكقوله عز اسمه « وَيَذَرُهم فى طُغيانهم يَعمهونَ) فأما قول ابن همام السَّلولىُّ :

فلما خشيت أظافيرهم نجوت ، وأرهنهم مالكا (٣)

فى رواية من روى « وأرهنهم » وما شبهوه به من قولهم : قمت وأصكُّ وجهه . فليست الواو فيها للحال . وليس المعنى : نجوت راهنا مالكا . وقمت صاكا وجهه . ولكن « أرهن » و « أصك » حكاية حال . مثل قوله :

ولقد أمرُّ على اللئيم يسبنى فمضيت ، ثمت قلت : لا يعنيني

---

(١) القتود : جمع قتد . وهو خشب الرحل المهود . ويسفعه اليوم يلفحه بحره فغير لونه . وأصله تأثير النار وتعليمها ماتصيبه « وقديديمة » ظرف تصغير قدام على أنها مؤنثة وهو الأكثر . والجوزاء برج تنزله الشمس فى آخر الربيع وحينئذ تهب الرياح الحارة . ويقال سم اليوم إذا كانت ريحه سموما (حارة) فهو مسموم وفى رواية « يوم تجىء به الجوزاء مسموم » (٢) تقدم تفسيره فى ص ٧٢ (٣) ويروى وارهنتهم .

فكما أن « أمرُّ » ههنا فى معنى « مررت » كذلك يكون « أرهن، وأصك » هناك فى معنى « رهنت ، وصككت »

ويبين ذلك : أنك ترى الفاء تجيء مكان الواو فى مثل هذا . وذلك كنحو مافى الخبر فى حديث عبد الله بن عتيك حين دخل على أبى رافع اليهودى حصنه قال : « فانتهيت إليه . فإذا هو فى بيت مظلم ، لا أدرى أين هو من البيت فقلت : أبا رافع . فقال : من هذا ؟ فأهويت نحو الصوت . فأضربه بالسيف ، وأنا دهش » فكما أن « أضربه » مضارع قد عطفه بالفاء على ماض لأنه فى المعنى ماض ، كذلك يكون « أرهنهم » معطوفا على الماضى قبله ، وكما لايشك فى أن المعنى فى الخبر « فأهويت فضربت » كذلك يكون المعنى فى البيت . « نجوت ورهنت » إلا أن الغرض فى إخراجه على لفظ الحال أن يحكى الحال فى أحد الخبرين و يدع الآخر على ظاهره ، كما كان ذلك فى « ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت » إلا أن الماضى فى هذا البيت مؤخر معطوف . وفى بيت ابن همام وماذكرناه معه : مقدم معطوف عليه ، فاعرفه .

فان دخل حرف نفى على المضارع تغير الحكم . فجاء بالواو و بتركها كثيرا . وذلك مثل قولهم : كنت ولا أُخشَى بالذئب [1] . وقول مسكين الدارمى :

أكسبَته الوَرِقُ البيضُ أباً ولقد كان ولا يُدعى لأبْ

وقول مالك بن رفيع ، وكان جنى جناية . فطلبه مُصعب بن الزبير :

أتانى مُصعبٌ ، وبنو أبيه فأين أحيدُ عنهم ؟ لا أحيدُ

---

(١) أى لا أخوف به .

أَقَادُوا من دَمى [(١)] وتوعَّدُونى وكنت وما يُنَهْنِهُنِى الوَعِيدُ

« كان » فى هذا كله تامةٌ . والجملة الداخل عليها الواو فى موضع الحال ، ألا ترى أن المعنى « وُجِدتُ غير خاشٍ للذئب . ولقد وُجد غير مدعوٍّ لأب . وَوُجدتُ غير مُنهنه بالوعيد . وغير مبال به » ولا معنى لجعلها ناقصة ، وجعل الواو مزيدة . وليس مَجىء الفعل المضارع حالا على هـذا الوجه بعزيز فى الكلام ، ألا تراك تقول : جعلت أمشى ، وما أدرى : أين أضع رجلى ؟ وجعل يقول ، ولا يدرى . وقال أبو الأسود « يصيب وما يدرى [(٢)] » وهو شائع كثير

فأما مجىء المضارع منفياً حالا من غير الواو ، فيكثر أيضاً ويحسن . فمن ذلك قوله :

مَضَوْا لا يريدون الرواح وَغالَهمْ من الدهر أسبابٌ جَرَيْنَ على قَدرْ

وقال أرطاة بن سُهَيَّة ، وهو لطيف جداً :

إنْ تَلْقَنى لا ترى غيرى بناظرةٍ تَنسَ السلاح وتعرفْ جبهة الأسد

فقوله : « لا ترى » فى موضع حال . ومثله فى اللطف والحسن : قول أعشى همدان ، وصحب عبَّاد بن وَرْقاء إلى أصبهان . فلم يحمدْه ، فقال :

أتينا أصبهان فهزّلتنا وكنا قبل ذلك فى نعيم

---

(١) أى جعلوا من دمى قوداً . كتبه الأستاذ الامام بهامش نسخة الدرس

(٢) هو جزء بيت لأبى الأسود . وتمامه :

يصيب وما يدرى ، ويخطى وما درى وكيف يكون النوك إلا كذلك ؟

والبيت من قصيد فى هجو الحسين بن الحر العنبرى . وكتب الأستاذ الامام فى هامش نسخة الدرس : موضع المثال هو «وما أدرى . ولا يدرى» .

وكان سفاهةً منى وجهلا مسيرى . لا أسير إلى حميم

قوله « لاأسير إلى حميم » حال من ضمير المتكلم الذى هو الياء فى «مسيرى» وهو فاعل فى المعنى . فكأنه قال : وكان سفاهة منى وجهلا أن سرت غير سائر إلى حميم ، وأن ذهبت غير متوجه إلى قريب . وقال خالد بن يزيد بن معاوية :

لو أن قوماً لارتفاع قبيلة دخلوا السماء دخلتها لاأحجب (٢) .

وهو كثير ، إلا أنه لايهتدى إلى وضعه بالموضع المرضى إلا من كان صحيح الطبع

ومما يجىء بالواو وغير الواو : الماضى . وهو لايقع حالا إلا مع « قد » مظهرة أو مقدرة ، أما مجيئه بالواو فالكثير الشائع . كقولك : أتانى وقد جهده السير . وأما بغير الواو فكقوله :

مَتىَ أرى الصُّبحَ قد لاحت مخايله والليلَ قد مُزِّقت عنه السرابيل ؟

وقول الآخر :

فآبوا بالرماح مكسَّرات وأُبنا بالسيوف قد انحنينا

وقال آخر ، وهو لطيف جداً :

يمشون قد كسرُوا الجفون إلى الوغى متبسِّمين ، وفيهمُ استبشار

ومما يجىء بالواو فى الأكثر الأشيع ، ثم يأتى فى مواضع بغير الواو فيلطف مكانه ، ويدل على البلاغة : الجملة قد دخلها « ليس » تقول : أتاني وليس عليه ثوب . ورأيته وليس معه غيره . فهذا هو المعروف المستعمل . ثم قد جاء بغير الواو . فكان من الحسن على ماترى . وهو قول الأعرابى :

---

(١) وفى نسخة كلمة «فيهم» بدل قبيلة .

لنا فتىً وحبذا الأفتاء تعرفه الأرسان والدلاء[1]
إذا جرى فى كفه الرِّشاء خلّى القَليبَ ليس فيه ماء

ومما ينبغى أن يراعى فى هذا الباب . أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو . ويحسن [2] ذلك . ثم تنظر فترى ذلك إنما حسن من أجل حرف دخل عليها، مثاله قول الفرزدق :

فقلت : عسى أن تبصرينى كأنما بَنىَّ حوالىَّ الأسودُ الحوارِدُ[3]

قوله « كأنما بنى » إلى آخره فى موضع الحال من غير شبهة . ولو أنك تركت « كأن» فقلت: عسى أن تبصرينى بنىّ حوالىّ كالأسود . رأيته لايحسن حسنه الأول . ورأيت الكلام يقتضى الواو . كقولك: عسى أن تبصرينى و بنىّ حوالى كالأسود الحوارد . وشبيه بهذا : أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بعقب مفرد . فلطف مكانها . ولو أنك أردت أن تجعلها حالا من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن . مثال ذلك : قول ابن الرومى :

والله يبقيك لنا سالما بُرْداك تَبْجِيلٌ وتعظيم

فقوله : برداك تبجيل . فى موضع حال ثانية . ولو أنك أسقطت«سالما» من البيت ، فقلت : والله يبقيك برداك تبجيل . لم يكن شيئا .

وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر . فلا بد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجبه ، وأسباب تقتضيه . فمحال أن يكون ههنا جملة لاتصلح إلا مع الواو ، وأخرى لاتصلح

(١) الأفتاء : جمع فتى بتشديد الياء وهو الشاب . والأرسان الحبال والرشاء حبل الدلو . والقليب البئر (٢) وفى نسخة «فيحسن» (٣) الحوارد : جمع حارد وهو المجتمع الخلق المهيب المنظر ، يرى لعزته كالغضبان .

فيها الواو، وثالثة تصلح أن تجىء فيها بالواو وأن تدعها . فلا تجىء بها، ثم لا يكون لذلك سبب وعلة . وفى الوقوف على العلة فى ذلك إشكال وغموض . ذاك لأن الطريق إليه غير مسلوك، والجهة التى منها تعرف غير معروفة . وأنا أكتب لك أصلا فى الخبر . إذا عرفته انفتح لك وجه العلة فى ذلك .

اعلم أن الخبر ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لاتتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة فى خبر آخر سابق له، فالأول : خبر المبتدأ . كمنطلق، فى قولك : زيد منطلق . والفعل كقولك: خرج زيد . وكل واحد من هذين جزء من الجملة . وهو الأصل فى الفائدة . والثانى : هو الحال . كقولك : جاءنى زيد راكباً . وذاك : لأن الحال خبر فى الحقيقة، من حيث إنك تثبت بها المعنى ذى الحال، كما تثبته بالخبر للمبتدأ [(١)] وبالفعل للفاعل، ألا تراك قد أثبت الركوب فى قولك : جاءنى زيد راكبا: لزيد؟ إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى فى إخبارك عنه بالمجىء، وهو أن تجعله بهذه الهيئة فى مجيئه، ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به ابتداء بل بدأت فأثبت المجىء، ثم وصلت به الركوب . فالتبس به الإثبات على سبيل التبع لغيره . وبشرط [(٢)] أن يكون فى صلته، وأما فى الخبر المطلق نحو «زيد منطلق، وخرج عمرو» فإنك أثبت المعنى إثباتاً جردته له، وجعلته مباشرة [(٣)] من غير واسطة، ومن غير أن تتسبب بغيره إليه .

وإذ قد عرفت هذا . فاعلم أن كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت من الواو . فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع فى صدرها فضممته إلى الفعل

(١) وفى نسخة «كما يثبت بخبر المبتد للمبتدأ» (٢) وفى نسخة «وشرطه» (٣) وفى نسخة «يباشره» .

الأول فى إثبات واحد . وكل جملة جاءت حالا ثم اقتضت الواو ، فذاك لأنك مستأنف بها خبراً ، وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول فى الإثبات .

تفسير هذا : أنك إذا قلت : جاءنى زيد يسرع . كان بمنزلة قولك : جاءنى زيد مسرعاً . فى أنك تثبت مجيئاً فيه إسراع ، وتصل أحد المعنيين بالآخر ، وتجعل الكلام خبراً واحداً . وتريد أن تقول : جاءنى كذلك ، وجاءنى بهذه الهيئة . وهكذا قوله :

وقد علوت قُتُود الرحل يَسْفَعُنِى يومٌ قُدَيْدِمَةَ الجوزاء مسموم

كأنه قال : وقد علوت قُتُود الرحل بارزاً للشمس ضاحياً . وكذلك قوله * متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * لأنه فى معنى « متى أرى الصبح بادياً لائحاً بيناً [(١)] متجلياً » وعلى هذا القياس أبداً . وإذا قلت : جاءنى وغلامه يسعى بين يديه . ورأيت زيداً وسيفه على كتفه . كان المعنى : على أنك بدأت فأثبت المجىء والرؤية ، ثم استأنفت خبراً ، وابتدأت إثباتاً ثانياً لسعى الغلام بين يديه ، ولكون السيف على كتفه . ولما كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى مايربط الجملة الثانية بالأولى . فجىء بالواو ، كما جىء بها فى قولك: زيد منطلق وعمرو ذاهب . والعلم حسن ، والجهل قبيح . وتسميتنا لها « واو حال » لايخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة .

ونظيرها فى هذا : الفاء فى جواب الشرط نحو « إن تأتنى فأنت مكرم » فإنها وإن لم تكن عاطفة فإن ذلك لايخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة فى أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها . فاعرف ذلك ونزّل

---

(١) وفى نسخة « مبينا »

الجملة فى نحو « جاءنى زيد يسرع . وقد علوت قتود الرحل يسعفنى يوم » منزلة الجزاء الذى يستغنى عن الفاء . لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط . وهو قولك : إن تعطني أشكرك . ونزل الجملة فى « جاءنى زيد وهو راكب » منزلة الجزاء الذى ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ويحتاج إلى الفاء . كالجملة فى نحو « إن تأتني فأنت مكرم » قياساً سويًّا ، وموازنة صحيحة .

فإن قلت : قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الإثبات ولا تصل المعنى الثاني بالأول فى إثبات واحد . ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ، ولكن بقى أن تعلم : لم كان بعض الجمل بأن يكون تقديرها تقدير المفرد فى أن لايستأنف بها الإثبات أولى من بعض ؟ وما الذى منع فى قولك : جاءنى زيد وهو يسرع ، أو وهو مسرع : أن يدخل الإسراع فى صلة المجىء ويضامّه فى الإثبات ، كما كان ذلك حين قلت : جاءنى زيد يسرع ؟

فالجواب : أن السبب فى ذلك : أن المعنى فى قولك جاءنى زيد وهو يسرع : على استئناف إثبات للسرعة . ولم يكن ذلك فى « جاءنى زيد يسرع » وذلك أنك إذا أعدت ذكر زيد ، فجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحاً . فتقول « جاءنى زيد وزيد يسرع » فى أنك لاتجد سبيلا إلى أن تدخل « يسرع » فى صلة المجىء وتضمه إليه فى الإثبات . وذلك أن إعادتك ذكر « زيد » لايكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع ، وحتى تبتدىء إثباتاً للسرعة . لأنك إن لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذى هو ضمير « زيد » أو اسمه الظاهر بضيعة . وجعلته لغواً فى البين ، وجرى مجرى أن تقول : جاءنى زيد وعمرو يسرع أمامه . ثم تزعم أنت لم تستأنف كلاما

ولم تبتدىء للسرعة اثباتاً . وأن حال « يسرع » ههنا حاله إذا قلت : جاءنى زيد يسرع . فجعلت السرعة له . ولم تذكر عمرا . وذلك محال .

فإن قلت : انما استحال فى قولك : جاءنى زيد وعمرو يسرع أمامه : أن ترد « يسرع » إلى زيد ، وتنزله منزلة قولك جاءنى زيد يسرع : من حيث كان فى « يسرع » ضمير لعمرو ، وتَضَمُّنُهُ ضمير عمرو يمنع أن يكون لزيد ، وأن يقدر حالا له ، وليس كذلك « جاءنى زيد وهو يسرع » لأن السرعة هناك لزيد لا محالة . فكيف ساغ أن تقيس إحدى المسألتين على الأخرى ؟

قيل : ليس المانع أن يكون « يسرع » فى قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه . حالا من زيد أنه فعل لعمرو . فإنك لو أخرت عمرا فرفعته بيسرع وأوليت « يسرع » زيدا . فقلت : جاءنى زيد يسرع عمرو أمامه . وجدته قد صلح حالا لزيد ، مع أنه فعل لعمرو . و إنما المانع ماعرفتك : من أنك تدع عمرا بمضيعة وتجيء به مبتدأ ، ثم لا تعطيه خبرا . ومما يدل على فساد ذلك : أنه يؤدى إلى أن يكون « يسرع » قد اجتمع فى موضعه النصب والرفع . وذلك أن جعله حالا من زيد يقتضى أن يكون فى موضع نصب ، وجعله خبراً عن عمرو المرفوع بالابتداء يقتضى أن يكون فى موضع رفع . وذلك بين التدافع . ولا يجب هذا التدافع إذا أخرت عمراً ، فقلت : جاءنى زيد يسرع عمرو امامه . لأنك ترفعه بيسرع[1] على أنه فاعل له . وإذا ارتفع به لم يوجب فى موضعه إعرابا[2] فيبقى مفرغاً : لأن يقدر فيه النصب على أنه حال من زيد ،

---

(٢) وفى نسخة « ترفعه حينئذ بيسرع » (٢) أى إن « عمرو » إذا ارتفع بيسرع فلا يمكن أن يكون عاملا فى موضع « يسرع » بشىء من الاعراب فانه لا يتأتى أن يكون عاملا معمولا لشىء واحد فيبقى موضع « يسرع » مفرغاً لان يقدر فيه =

وجرى مجرى أن تقول : جاءنى زيد مسرعاً وعمرو أمامه .

فإن قلت : فقد ينبغى على هذا الأصل : أن لا تجىء جملة من مبتدإ وخبر حالا إلا مع الواو . وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء فى مواضع من كلامهم .

فالجواب : أن القياس والأصل أن لا تجىء جملة من مبتدإ وخبر حالا إلا مع الواو . وأما الذى جاء من ذلك فسبيله سبيل الشىء يخرج عن أصله وقياسه ، والظاهر فيه بضرب من التأويل ، ونوع من التشبيه . فقولهم « كلمته فوه إلى فىّ » إنما حسن بغير واو من أجل أن المعنى : كلمته مشافها له . وكذلك قولهم « رجع عوده على بدئه » إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو ، لأن المعنى رجع ذاهبا فى طريقه الذى جاء فيه . وأما قوله : وجدته حاضراه الجود والكرم . فلأن تقديم الخبر الذى هو « حاضراه » يجعله كأنه قال : وجدته حاضراً عنده الجود والكرم . وليس الحمل على المعنى ، وتنزيل الشىء منزلة غيره بعزيز فى كلامهم ، وقد قالوا : زيدٌ اضربْه . فأجازوا أن يكون مثال الأمر فى موضع الخبر . لأن المعنى على النصب نحو « اضرب زيدا » ووضعوا [1] الجملة من المبتدأ والخبر موضع الفعل والفاعل فى نحو قوله تعالى « أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ؟ » لأن الأصل فى المعادلة أن تكون الثانية كالأولى نحو « أدعوتموهم أم صمتّم » ويدل على أن ليس مجىء الجملة من المبتدإ والخبر حالا بغير الواو أصلا قلّته ، وأنه لا يجىء إلا فى الشىء بعد الشىء .

هذا . ويجوز أن يكون ما جاء من ذلك إنما جاء على إرادة الواو كما جاء

= النصب على الحالية . بخلاف ما لو كان « يسرع » مؤخرا عن « عمرو أمامه » فإنه إن اتصل يسرع بزيد كان محله النصب مع أن « عمرو » المبتدأ عمل فى موضعه الرفع فيأتى التدافع كما سبق . (١) وفى نسخة « ووضع » .

الماضى على إرادة « قد »

واعلم أن الوجه فيما كان مثل قول بشار * خرجت مع البازى علىّ سواد * أن يؤخذ فيه بمذهب أبى الحسن الأخفش . فيرفع « سواد » بالظرف دون الابتداء . ويجرى الظرف ههنا مجراه إذا جرت الجملة صفة على النكرة . نحو «مررت برجل معه صقر صائداً به غدا » وذلك أن صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن فى هذا الموضع . فيرفع « صقر » بما فى « معه » من معنى الفعل . فلذلك يجوّز أن يجرى الحال مجرى الصفة . فيرفع الظاهر بالظرف إذا هو جاء حالا . فيكون ارتفاع «سواد » بما فى«علىّ » من معنى الفعل لا بالابتداء ، ثم ينبغى أن يقدر ههنا خصوصاً أن الظرف فى تقدير اسم فاعل لا فعل . أعنى أن يكون المعنى « خرجت كائناً علىّ سواد ، وباقياً علىّ سواد » ولا يقدر « يكون علىّ سواد ويبقى علىّ سواد» اللهم إلا أن تقدر فيه فعلا ماضياً مع «قد » كقولك : خرجت مع البازى قد بقى علىّ سواد . والأول أظهر .

وإذا تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها إلا أن يقدر تقديرَ اسم فاعل . ولذلك قال أبو بكر بن السرّاج فى قولنا : زيد فى الدار . إنك مخير بين أن تقدر فيه فعلا . فتقول : استقر فى الدار . وبين أن تقدر اسم فاعل . فتقول : مستقر فى الدار . وإذا عاد الأمر إلى هذا كان الحال فى ترك الواو ظاهرة[1] وكان « سواد » فى قوله : خرجت مع البازى علىّ سواد . بمنزلة قضاء الله فى قوله :

---

(١) وفى نسخة « على ظاهره »

سأغسل عنى العارَ بالسيف جالبا … علىَّ قَضَاء الله ما كان جالبا

فى كونه اسما ظاهراً قد ارتفع باسم فاعل ، قد اعتمد على ذى حال ، فعمل عمل الفعل .

ويدلك على أن التقدير فيه ما ذكرت وأنه من أجل ذلك حسن : أنك تقول (١) : جاءنى زيد والسيف على كتفه . وخرج والتاج عليه . فتجده لا يحسن إلا بالواو . وتعلم أنك لو قلت : جاءنى زيد السيف على كتفه . وخرج التاج عليه . كان كلاما نافرا . لا يكاد يقع فى الاستعمال ، وذلك لأنه بمنزلة قولك : جاءنى وهو متقلد سيفه . وخرج وهو لابس التاج . فى أن المعنى على أنك استأنفت كلاماً وابتدأت إثباتا . وأنك لم ترد : جاءنى كذلك . ولكن « جاءني وهو كذلك » فاعرفه .

بسم الله الرحمن الرحيم

« القول فى الفصل والوصل »

اعلم أن العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجىء بها منثورة ، تستأنف واحدة منها بعد أخرى : من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى ـ لتمام الصواب فيه ـ إلا للأعراب الخلّص والأقوام طبعوا على البلاغة . وأوتوا فناً من المعرفة فى ذوق الكلام ، هم بها أفراد . وقد بلغ من قوة الأمر فى ذلك : أنهم جعلوه حداً للبلاغة . فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها . فقال : معرفة الفصل من الوصل . ذاك لغموضه

(١) «إنك تقول» فاعل بدل .

ودقة مسلكه ، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحدٌ إلا كمل لسائر معانى البلاغة .

واعلم أن سبيلنا أن ننظر إلى فائدة العطف فى المفرد . ثم نعود إلى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها .

ومعلوم أن فائدة العطف فى المفرد أن يشرك [١] الثانى فى إعراب الأول . وأنه إذا أشركه فى إعرابه فقد أشركه فى حكم ذلك الإعراب . نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أوله : شريك له فى ذلك . وإذا كان هذا أصله فى المفرد فإن الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين : أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب ، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد ، إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب ، حتى تكون واقعة موقع المفرد ، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد ، كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد . وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهرا . والإشراك بها فى الحكم موجوداً . فإذا قلت : مررت برجل خُلقه حسن وخَلْقه قبيح . كنت قد أشركت الجملة الثانية فى حكم الأولى وذلك الحكم كونها فى موضع جرّ بأنها صفة للنكرة . ونظائر ذلك تكثر ، والأمر فيها يسهل .

والذى يشكل أمره : هو الضرب الثانى . وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى . كقولك : زيد قائم ، وعمرو قاعد ، والعلم حسن ، والجهل قبيح . لا سبيل لنا إلى أن ندعى أن الواو أشركت الثانية فى إعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجوه . وإذا كان كذلك

---

(١) « يشرك » مبنى للفاعل وفاعله ضمير يعود على العطف اه .

فينبغي أن تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه . ولِمَ لم يستو الحال بين أن تعطف وبين أن تدع العطف ، فتقول : زيد قائم عمرو قاعد . بعد أن لا يكون هنا أمر معقول ، يؤتى بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية فيه ؟

واعلم أنه إنما يعرض الإشكال فى الواو دون غيرها من حروف العطف ، وذاك لأن تلك تفيد مع الإشراك معانى ، مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ . و « ثم » توجبه مع تراخ . و « أوْ » تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه ، فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة ، فإذا قلت : أعطانى فشكرته ، ظهر بالفاء أن الشكر كان معقباً على العطاء ومسبباً عنه . وإذا قلت : خرجت ثم خرج زيد . أفادت « ثم » أن خروجه كان بعد خروجك ، وأن مُهلةً وقعت بينهما . وإذا قلت : يعطيك أو يكسوك . دلت « أو » على أنه يفعل واحداً منهما لا بعينه . وليس للواو معنًى سوى الإشراك فى الحكم الذى يقتضيه الإعراب الذى أتبعت فيه الثانى الأول. فإذا قلت : جاءني زيد وعمرو . لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو فى المجىء الذى أثبته لزيد ، والجمع بينه وبينه ، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه . وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا فى قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد : معنى تزعم أن الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه ـ ثبت إشكال المسألة .

ثم إن الذى يوجبه النظر والتأمل : أن يقال فى ذلك : إنا وإن كنا إذا قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد . فإنا لا نرى ههنا حكماً نزعم أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه ، فإنا نرى أمراً آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك أن لا نقول : زيد قائم وعمرو قاعد : حتى يكون عمرو بسبب من

زيد، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني. يدلك على ذلك أنك إن جئت فعطفت على الأول شيئاً ليس منه بسبب، ولا هو مما يذكر بذكره، ويتصل حديثه بحديثه. لم يستقم، فلو قلت: خرجت اليوم من داري. ثم قلت: وأحسن الذى يقول بيت كذا. قلت ما يضحك منه. ومن هنا عابوا أبا تمام فى قوله:

لا والذى هو عالم أن النوى صبر، وأن أبا الحسين كريم[1]

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى، ولا تعلق لاحدهما بالآخر. وليس يقتضى الحديث بهذا الحديث بذاك.

واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه فى إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى. كذلك ينبغى أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير، أو النقيض للخبر عن الأول. فلو قلت: زيد طويل القامة وعمرو شاعر. كان خلفاً. لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر. وإنما الواجب أن يقال: زيد كاتب وعمرو شاعر، وزيد طويل القامة وعمرو قصير. وجملة الأمر: أنها لا تجىء حتى يكون المعنى فى هذه الجملة لفقاً لمعنى فى الأخرى ومضاما له، مثل إن زيداً وعمراً إذا كانا أخوين أو نظيرين، أو مشتبكى الأحوال على الجملة. كانت الحال التى يكون عليها أحدهما، من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة فى النفس إلى الحال التى عليها الآخر من غير شك، وكذا السبيل أبداً. والمعانى فى ذلك كالأشخاص. فإنما قلت مثلا: العلم حسن والجهل قبيح. لأن كون العلم

(١) وفى رواية «مر» بدل «صبر» والصبر كـكتف عصارة شجر مر فقول المصنف مرارة النوى يصح على الروايتين.

حسنا، مضموم فى العقول إلى كون الجهل قبيحا .

واعلم أنه إذا كان المخبر عنه فى الجملتين واحداً . كقولنا : هو يقول ويفعل ويضر وينفع ، ويسئ ويحسن ، ويأمر وينهى ، ويحل ويعقد ، ويأخذ ويعطى، ويبيع ويشترى ، ويأكل ويشرب : وأشباه ذلك ، ازداد معنى الجمع فى الواو قوة وظهوراً ، وكان الأمر حينئذ صريحاً ، وذلك أنك إذا قلت : هو يضر وينفع . كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعاً ، وجعلته يفعلهما معاً . ولو قلت : يضرُّ ينفع . من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك « ينفع » رجوعاً عن قولك « يضر » وابطالا له . وإذا وقع الفعلان فى مثل هذا فى الصلة (١) ازداد الاشتباك والاقتران ، حتى لا يتصور تقدير إفراد فى أحدهما عن الآخر . وذلك فى مثل قولك : العجب من أنى أحسنت وأسأت . ويكفيك ما قلت وسمعت . و:أيحسن أن تنهى عن شىء وتأتى مثله . وذلك أنه لا يشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين فى حكم فعل واحد . ومن البين فى ذلك قوله :

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم   وأن نكف الاذى عنكم وتؤذونا

المعنى : لا تطمعوا أن تروا إكرامنا قد وجد مع إهانتكم وجامعها فى الحصول .
ومما له مأخذ لطيف فى هذا الباب : قول أبى تمام :

لهان علينا أن نقول وتفعلا   ونذكر بعض الفضل منك وتُفضلا

وأعلم أنه كما كان فى الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغنى بصلة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه — وذلك كالصفة التى لا تحتاج

(١) أراد من الصلة ما يكون لموصوف اسمى أو حرفى يؤول بمصدر اه . من هامش نسخة الدرس .

فى اتصالها بالموصوف الى شىء يصلها به ، وكالتأكيد لايفتقر كذلك الى مايصله بالمؤكد — كذلك يكون فى الجمل ماتتصل من ذات نفسها بالتى قبلها وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها ، وهى كل جملة كانت مؤكدة للتى قبلها ومبينة لها ، وكانت اذا حصلت لم تكن شيئاً سواها ، كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد ، فاذا قلت : جاءني زيد الظريف وجاءنى القوم كلهم . لم يكن « الظريف » و « كلهم » غير زيد وغير القوم .

ومثال ماهو من الجمل كذلك : قوله تعالى « الٓم . ذلكَ الكتابُ لاريبَ فيه » قوله « لاريب فيه » بيان وتوكيد وتحقيق لقوله « ذلك الكتاب » وزيادة تثبيت له ، وبمنزلة أن تقول : هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب . فتعيده مرة ثانية لتثبته ، وليس يثبت الخبر غير الخبر ، ولاشىء يتميز به عنه فيحتاج الى ضامّ يضمه إليه ، وعاطف يعطفه عليه . ومثل ذلك : قوله تعالى « إن الذين كفروا سوَاءٌ عليهم أأنذَرْتَهُم أمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لايؤمنُونَ . خَتَم الله على قلوبهم وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبصارهم غِشاوَةٌ . وَلَهمُ عَذابٌ عَظيم » قوله تعالى « لايؤمنون » تأكيد لقوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) تأكيد ثان أبلغ من الأول ، لان من كان حاله اذا أنذر مثل حاله اذا لم ينذر كان فى غاية الجهل وكان مطبوعا على قلبه لامحالة . وكذلك قوله عز وجل (ومن الناس من يقولُ آمنا بالله و باليوم الآخر وماهم بمؤمنين . يُخادِعونَ اللهَ) إنما قال : يخادعون . ولم يقل : و يخادعون ، لأن هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم « آمنا » من غير أن يكونوا مؤمنين . فهو إذن كلام أُكِّدَ به كلام آخر هو فى معناه ، وليس شيئاً سواه ، وهكذا قوله عز وجل (و إذا لقوا الذينَ آمَنُوا قالوا آمنّا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا إنا

معكم إنما نحن مُستهزئونَ) وذلك لأن معنى قولهم : انا معكم . أنا لم نؤمن بالنبى ﷺ ولم نترك اليهودية وقولهم : إنما نحن مستهزؤن . خبر بهذا المعنى بعينه لأنه لافرق بين أن يقولوا : انا لم نقل ماقلناه من أنا آمنا الا استهزاء . وبين أن يقولوا : إنا لم نخرج من دينكم وإنا معكم . بل هما فى حكم الشىء الواحد ، فصار كأنهم قالوا : إنامعكم لم نفارقكم . فكما لايكون (إنا لم نفارقكم) شيئا غير (إنا معكم) كذلك لايكون (إنما نحن مستهزئون) غيره فاعرفه

ومن الواضح البيّن فى هذا المعنى : قوله تعالى (وإذا تُتلى عليه آياتُنا ولى مُستكبرا كأن لم يَسمعها كأنَّ فى أُذُنيه وَقْرًا) لم يأت معطوفاً نحو (وكأن فى أذنيه وقراً) لان المقصود من التشبيه بمن فى أذنيه وقر هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع ، الا أن الثانى أبلغ وآكد فى الذى أريد ، وذلك أن المعنى فى التشبيهين جميعا أن ينفى أن يكون لتلاوة ماتلى عليه من الآيات فائدة معه ، ويكون لها تأثير فيه ، وأن يجعل حاله اذا تليت عليه كحاله اذا لم تتل ، ولاشبهة فى أن التشبيه بمن فى أذنيه وقر أبلغ وآكد فى جعله كذلك من حيث كان من لايصح منه السمع (١) — وان أراد ذلك — أبعدَ من أن يكون لتلاوة ماتلى عليه فائدة من الذى يصح منه السمع إلا أنه لايسمع إما اتفاقا وإما قصداً إلى أن لايسمع فاعرفه ، وأحسن تدبره

ومن اللطيف فى ذلك : قوله تعالى « ماهَذا بَشراً . إن هَذا إلا ملكٌ كريم » وذلك أن قوله « إنهذا الا ملك كريم » مشابك لقوله « ماهذا »

---

(١) أى لان من لايصح منه السمع وإن أصغى وأراد أن يستمع هو أبعد عن التأثر بالتلاوة من الذى يصح منه الخ . كتبه الاستاذ الامام

بشراً» ومداخل [1] فى ضمنه من ثلاثة أوجه . وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد . ووجه هو فيه شبيه بالصفة . فأحد وجهى كونه شبيهاً بالتأكيد : هو أنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا . وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكا تحقيقا لا محالة وتأكيداً لنفى أن يكون بشراً ، والوجه الثانى : أن الجارى فى العرف والعادة أنه إذا قيل : ماهذا بشراً ، وماهذا بآدمىّ — والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد فى الإنسان من حسن خَلْق أوخُلُق — أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال : إنه ملك وأنه يكنى به عن ذلك ، حتى إنه يكون مفهوم اللفظ ، وإذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيداً لامحالة . لأن حد التأكيد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى أنه إنما كان « كلهم » فى قولك : جاءنى القوم كلهم : تأكيدا من حيث كان الذى فهم منه — وهو الشمول — قد فهم بديئاً [2] من ظاهر لفظ القوم ؟ ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجبه لم يكن « كل » تأكيدا . ولكان الشمول مستفادا من « كل » ابتداء

وأما الوجه الثالث ، الذى هو شبيه بالصفة : فهو أنه إذا نفى أن يكون بشرا فقد أثبت له جنس سواه ، إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لايدخل فى جنس آخر . و إذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكا تبيناً وتعييناً لذلك الجنس الذى أريد إدخاله فيه ، واغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل ، فتقول : فان لم يكن بشرا فما هو ، وما جنسه ؟ كما أنك إذا قلت :

---

(١) وفى نسخة «داخل» (٢) وفى نسخة « بذاته »

مررت بزيد الظريف : كان « الظريف » تبييناً وتعييناً للذى أردت من بين من له هذا الاسم [(١)]. وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلى أن يقول : أى الزيدين أردت ؟

ومما جاء فيه الإثبات بإن وإلا ، على هذا الحد : قوله عز وجل « وما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وما ينبغى له ، إنْ هو إلا ذِكْرٌ وقرآنٌ مبينٌ » وقوله « وما يَنْطِقُ عن الهوى ، إن هو إلا وحىٌ يوحَى » أفلا ترى أن الإثبات فى الآيتين جميعاً تأكيد وتثبيت لنفى ما نفى . فإثبات ما علمه النبى ﷺ وأوحى إليه ذكراً وقرآناً تأكيد وتثبيت لنفى أن يكون قد علم الشعر ، وكذلك إثبات ما يتلوه عليهم وحياً من الله تعالى تقرير لنفى أن يكون نطق به عن هوى

واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول : إنه فيه خفى غامض ودقيق صعب ، إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى ، وأدق وأصعب ، وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا ـ إذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف : إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله : لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك . ولقد غفلوا غفلة شديدة .

ومما هو أصل فى هذا الباب : أنك ترى الجملة وحالها مع التى قبلها حال ما يعطف ويقرن الى ما قبله ، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى « الله يستهزئ بهم ويَمُدُّهم فى طُغْيانهم يعمهون » الظاهر ، كما لا يخفى : يقتضى أن يعطف على ما قبله من قوله « انما نحن مستهزؤن » وذلك أنه ليس بأجنبى منه ، بل هو

---

(١) أى تعيينا للذى أردته من بين الأشخاص لهم اسم زيد

نظير ماجاء معطوفاً من قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم » وقوله « ومكروا ومكر الله » وما أشبه ذلك مما يُردُّ فيه العجز [(١)] على الصدر. ثم إنك تجده قد جاء غير معطوف. وذلك لأمر أوجب أن لايعطف، وهو أن قوله « إنما نحن مستهزؤن » حكاية عنهم أنهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى. وقوله تعالى « الله يستهزئ بهم » خبر من الله تعالى: أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم وإذا كان كذلك كان العطف ممتنعاً لاستحالة أن يكون الذى هو خبر من الله تعالى معطوفا على ماهو حكاية عنهم. ولا يجاب ذلك أن يخرج من كونه خبراً من الله تعالى إلى كونه حكاية عنهم، وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون، وأن الله تعالى يعاقبهم عليه

وليس كذلك الحال فى قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم » « ومكروا ومكر الله » لأن الأول من الكلامين فيهما كالثانى فى أنه خبر من الله تعالى وليس بحكاية. وهذا هو العلة فى قوله تعالى « وإذا قيل لهم لاتفسدوا فى الارض قالوا إنما نحن مصلحون. ألا إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون » إنما جاء « إنهم هم المفسدون » مستأنفاً مفتتحاً بألا، لانه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك والذى قبله من قوله « إنما نحن مصلحون » حكاية عنهم. فلو عطف للزم عليه مثل الذى قدمت ذكره من الدخول فى الحكاية، ولصار خبراً من اليهود ووصفاً منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون، ولصار كأنه قيل: قالوا إنما نحن مصلحون وقالوا إنهم هم المفسدون: وذلك مالا يشك فى فساده. وكذلك قوله تعالى « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس. قالوا أنؤمن

(١) وهو تكرير كلمة فى شطرين من الشعر والفقرتين من السجع. كتبه الأستاذ الامام فى هامش نسخة الدرس

كما آمن السفهاء ؟ ألا إنهم هم السفهاء ولكن لايعلمون » ولو عطف « إنهم هم السفهاء » على ماقبله لكان يكون قد أدخل فى الحكاية ، ولصار حديثاً منهم على أنفسهم بأنهم هم السفهاء . من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء ، على أن فى هذا أمراً آخر ، وهو أن قوله « أنؤمن » استفهام ، ولا يعطف الخبر على الاستفهام . فإن قلت : هل كان يجوز أن يعطف قوله تعالى « الله يستهزىء بهم » على « قالوا » من قوله « قالوا إنا معكم » لا على مابعده ؟ وكذلك كان يفعل فى « إنهم هم المفسدون » و« إنهم هم السفهاء » وكان يكون نظير قوله تعالى « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ! ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر » وذلك أن قوله « ولو أنزلنا ملكا » معطوف من غير شك على « قالوا » دون مابعده ؟ — قيل إن حكم المعطوف على « قالوا » فيما نحن فيه مخالف لحكمه فى الآية التى ذكرت وذلك أن « قالوا » ههنا جواب شرط فلو عطف قوله « الله يستهزىء بهم » عليه للزم ادخاله فى حكمه من كونه جواباً . وذلك لايصح . وذاك أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين — أحدهما أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ومثاله قولك : إن تأتنى أكرمك [1] أعطك وأكسك . والثانى : أن يكون المعطوف شيئاً لايكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سبباً فيه بواسطة كونه سبباً للأول ومثاله قولك : إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنته وخرجت . فالخروج لايكون حتى يكون الاستئذان ، وقد صار الرجوع سبباً فى الخروج من

---

(١) « أكرمك » فى نسخة أخرى مكان « أعطك » اهـ. من هامش نسخة الدرس

أجل كونه سبباً فى الاستئذان · فيكون المعنى فى مثل هذا على كلامين . نحو اذا رجع الامير استأذنت ، واذا استأذنت خرجت

واذ قد عرفت ذلك فانه لو عطف قوله تعالى « الله يستهزىء بهم » على « قالوا » كما زعمت : كان الذى يتصور فيه أن يكون من هذا الضرب الثانى، وأن يكون المعنى « واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن » فاذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم فى طغيانهم يعمهون . وهذا وان كان يرى انه يستقيم فليس هو بمستقيم . وذلك أن الجزاء إنما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وارادتهم اياه فى قولهم « آمنا » لا على أنهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزؤن والعطف على « قالوا » يقتضى أن يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه . ويبين ماذكرناه من أن الجزاء ينبغى أن يكون على قصدهم الاستهزاء وفعلهم له ، لا على حديثهم عن أنفسهم بأنا مستهزؤن : أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم : انما نحن مستهزؤن : وهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم بهذا الكلام وان يسلموا من شرهم ، وأن يوهموهم أنهم منهم و إن لم يكونوا كذلك - لكان لا يكون عليهم مؤاخذة فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء والخديعة فى إظهار الايمان ، لا فى قول : انا استهزأنا : من غير أن يقترن بذلك القول اعتقاد ، ونية

هذا وههنا أمر - سوى مامضى - يوجب الاستئناف وترك العطف . وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت : تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم ، ومايصنع بهم : أتنزل بهم النقمة عاجلا ، أم لا تنزل ويمهلون ؟ وتوقع فى أنفسهم التمنى لأن يتبين لهم ذلك . واذا كان كذلك كان هذا الكلام الذى هو قوله « الله يستهزىء بهم » فى معنى ماصدر جواباً عن هذا المقدر وقوعه

فى أنفس السامعين . واذا كان مصدره كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ، ليكون فى صورته [١] اذا قيل : فان سألتم قيل لكم (الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون)

واذا استقريت وجدت هذا الذى ذكرت لك من تنزيلهم الكلام اذا جاء بعقب مايقتضى سؤالا منزلته اذا صرح بذلك السؤال كثيراً . فمن لطيف ذلك قوله :

زعم العواذلُ أننى فى غمرة ... صدقوا ، ولكن غمرتى لاتنجلى

لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : هو فى غمرة : وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله فيقول : فما قولك فى ذلك ، وماجوابك عنه ؟ أخرَجَ الكلام مُخرَجه اذ كان ذلك قد قيل له، وصار كأنه قل : أقول صدقوا أنا كما قالوا ولكن لامطمع لهم فى فلاحى . ولو قال : زعم العواذل أننى فى غمرة وصدقوا : لكان يكون لم يصح [٢] فى نفسه أنه مسئول، وان كلامه كلام مجيب . ومثله قول الآخر فى الحماسة :

زعم العواذل أن ناقة جُندبَ ... بجنوب خَبْتٍ عُرِّيَتْ وأُجِمّت [٣]

كذب العواذل ، لو رأين مُناخنا ... بالقادسية قلن لَجَّ وذلَّتِ

وقد زاد هذا [٤] أمر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيدا بان وضع الظاهر موضع المضمر ، فقال : كذب العواذل : ولم يقل « كذبن »

---

(١) أى ليكون الكلام فى عين الصورة التى يكون عليها لو قيل : فان سألتم قيل لكم الخ فان الكلمة تكون مقول القول بدون واو فكذلك يجب أن يكون حالها فى الآية (٢) وفى نسخة «يضع» (٣) «خبت» موضع بالشام وبلدة بزبيد ، «أجمت» أى تركت أن تركب (٤) أى هذا الشاعر اﻫ كل ماهنا من هامش نسخة الدرس خلا هامش عدد ٣ .

وذلك أنه لما أعاد ذكر العواذل ظاهرا كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاماً مستأنفا من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه إلى ماقبله ، وأتى مأتى ما ليس قبله كلام . ومما هو على ذلك قول الآخر :

زعمتم أن إخوتكم قريش لهم إلف وليس لكم إلاف

وذلك أن قوله : لهم إلف : تكذيب لدعواهم أنهم من قريش فهو إذن بمنزلة أن يقول : كذبتم ،لهم إلف وليس لكم ذلك : ولو قال : زعمتم أن إخوتكم قريش ولهم إلف وليس لكم إلاف لصار بمنزلة أن يقول : زعمتم أن اخواتكم قريش وكذبتم : فى أنه كان يخرج فى أن يكون موضوعا على أنه جواب سائل يقول له : فماذا تقول فى زعمهم ذلك وفى دعواهم ؟ فاعرفه

واعلم أنه لو أظهر « كذبتم » لكان يجوزله أن يعطف هذا الكلام الذى هو قوله : لهم إلف : عليه بالفاء ، فيقول : كذبتم فلهم إلف وليس لكم ذلك . أما الآن فلا مساغ لدخول الفاء ألبتة ، لأنه يصير حينئذ معطوفاً بالفاء على قوله : زعمتم أن إخوتكم قريش : وذلك يخرج إلى المحال من حيث يصير كأنه يستشهد بقوله : لهم إلف : على أن هذا الزعم كان منهم كما أنك إذا قلت : كذبتم فلهم إلف : كنت قد استشهدت بذلك على أنهم كذبوا . فاعرف ذلك. ومن اللطيف فى الإستئناف على معنى جعل الكلام جواباً فى التقدير : قول اليزيدى :

ملكته حبلى ، ولكنه ألقاه من زهد على غاربى
وقال : إنى فى الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله « انتقم الله من الكاذب » لأنه جعل نفسه كأنه يجيب سائلا قال له : فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب ؟ فقال أقول : انتقم الله

من الكاذب . ومن النادر أيضاً فى ذلك قول الآخر :

قال لى: كيف أنت؟ قلت: عليل سهر دائم وحزن طويل

لما كان فى العادة إذا قيل للرجل : كيف أنت ؟ فقال « عليل » أن يسأل ثانيا فيقال . ما بك وما علتك ؟ قدر كأنه قد قيل له ذلك فأتى بقوله : سهر دائم : جوابا عن هذه السؤال المفهوم من فحوى الحال . فاعرفه

ومن الحسن البين فى ذلك قول المتنبي :

وماعفت الرياح له محلا عفاه من حدابهم وساقا (١)

لما نفى أن يكون الذى يرى به من الدروس والعفاء من الرياح ، وأن تكون التى فعلت ذلك ، وكان فى العادة إذا نفى الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل : لم يفعله فلان أن يقال : فمن فعله ؟ قدَّر كأن قائلا قال : قد زعمت أن الرياح لم تعف له محلا ، فما عفاه إذن ؟ فقال مجيباً له : عفاه من حدابهم وساقا . ومثله قول الوليد بن يزيد :

عرفت المنزل الخالى عفا من بعد أحوال
عفاه كل حنَّان عَسوفِ الوَبْلِ هطَّال (٢)

لما قال « عفا من بعد أحوال » قدَّر كأنه قيل له : فما عفاه؟ فقال : عفاه كل حنان

واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكورا فى مثل هذا كان الأكثر أن لا يذكر الفعل فى الجواب ، ويقتصر على الاسم وحده ، فأما مع الإضمار فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل . تفسير هذا : أنه يجوز لك إذا قيل : إن

---

(١) عسوف الوبل ينقص (٢) عفت الرياح الآثار عفاء إذا درستها ومحتها وقد عفت الآثار تعفو عفوا . الذى ساق جمالهم ففارقوه هو الذى عفاه بابعاد أهله عنه والكلام فى الربع اه . من هامش نسخة الدرس ، والحنان السحاب أو المطر .

كانت الرياح لم تعفه فما عفاه ؟ أن تقول : من حدا بهم وساقا : ولا تقول : عفاه من حدا : كما تقول : فى جواب من يقول : من فعل هـذا ؟ زيد . ولا يجب أن تقول : فعله زيد . وأما إذا لم يكن السـؤال مذكوراً كالذى عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل . فلو قلت مثـلا : وما عفت الرياح له محلا من حدا بهم وساقا : تزعم أنك أردت « عفـاه من حدا بهم » ثم تركت ذكر الفعل أحلت ، لأنه إنما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكوراً ، لأن ذكره فيه يدل على إرادته فى الجواب . فاذا لم يؤت بالسؤال لم يكن إلى العلم به سبيل فاعرف ذلك .

واعلم أن الذى تراه فى التنزيل من لفـظ « قال » مفصولا غير معطوف هذا هو التقدير فيه . والله أعلم ، أعنى مثل قوله تعـالى « هل أتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين . إذ دخلوا عليه ، فقالوا سـلاماً . قال سـلام قوم منكرون . فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين . فقربه إليهم ، قال : ألا تأكلون فأوجس منهم خيفة . قالوا لا تخف » جاء على ما يقع فى أنفس المخلوقين من السؤال . فلما كان فى العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم : دخل قوم على فلان ، فقالوا كذا : أن يقولوا : فما قال هو ؟ ويقول المجيب : قال كذا أخرج [١] الـكلام ذلك المخرج . لأن الناس خوطبوا بمـا يتعارفونه ، وسلك باللفظ معهم المسلك الذى يسلكونه . وكذلك قوله « قال . ألا تأكلون ؟ » وذلك أن قوله « فجاء بعجل سـمين فقربه إليهم » يقتضى أن يتبع هـذا الفعل بقول . فـكأنه قيل ، والله أعلم . فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم ؟

(١) «أخرج» جواب لمـا .

فأتى قوله « قال ألا تأكلون » جوابا عن ذلك . وكذا « قالوا لاتخف » لأن قوله «فأوجس منهم خيفة » يقتضى أن يكون من الملائكة كلام فى تأنيسه وتسكينه مما خامره ، فكأنه قيل : فما قالوا . حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : قالوا لاتخف . وذلك — والله أعلم — المعنى فى جميع ما يجىء منه ، على كثرته ، كالذى يجىء فى قصة فرعون عليه اللعنة . وفى رد موسى عليه السلام . كقوله : « قال فرعون : وما رب العالمين ؟ قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوله : ألا تستمعون ؟ قال : ربكم ورب آبائكم الأولين . قال : إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون . قال : رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون . قال : لَئِن اتَّخَذْتَ إلهاً غيرى لأجعلنَّك من المسجونين . قال . أوَ لَوْ جئتك بشى مبين ؟ قال فأت به إن كنت من الصادقين » جاء ذلك كله ـ والله أعلم ـ على تقدير السؤال والجواب ، كالذى جرت به العادة فيما بين المخلوقين ، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال : وما رب العالمين ، وقع فى نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟ أتى قوله : قال رب السموات والأرض . فأتى الجواب مبتدأ مفصولا غير معطوف . وهكذا التقدير والتفسير أبداً فى كل ماجاء فيه لفظ « قال » هذا المجىء . وقد يكون الامر فى بعض ذلك أشد وضوحا

ومما هو فى غاية الوضوح . قوله تعالى (قال فما خطبكم أيها المرسلون . ؟ قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وذلك أنه لايخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب ، وعلى أن ينزل (١) السامعون كأنهم قالوا : فما قال له

(١) وفى نسخة « نزل »

الملائكة فقيل « قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين » وكذلك قوله عز وجل فى سورة يس « واضربْ لهم مثلاً أصحابَ القرية إذ جاءها المرسلون . إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعَزَّزْنا بثالث ، فقالوا إنا إليكم مرسلون . قالوا ما أنتم إلا بَشَرٌ مثلنا . وما أنزل الرحمٰن من شىء إن أنتم إلا تكذبون . قالوا ربنا يعلم إنّا إليكم لمرسلون . وما علينا إلاّ البلاغ المبين . قالوا إنا تطيَّرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسّنكم منا عذاب أليم قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قومٌ مسرفون . وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى . قال : يا قوم اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون » التقدير الذى قدرناه من معنى السؤال والجواب بيِّنٌ ظاهر فى ذلك كله . ونسأل الله التوفيق للصواب والعصمة من الزلل .

فصل

وإذ قد عرفت هذه الأصول والقوانين فى شأن فصل الجمل ووصلها . فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على ان الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد مع المؤكد . فلا يكون فيها العطف ألبتة . لشبه العطف فيها - لو عطفت - بعطف الشىء على نفسه . وجملة حالها مع التى قبلها حال الاسم يكون غير الذى قبله ، إلا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا ، أو مفعولا أو مضافاً إليه . فيكون حقها العطف . وجملة ليست فى شىء من الحالين ، بل سبيلها مع التى قبلها سبيل الاسم مع الاسم ، لا يكون منه فى شىء فلا يكون إياه ولا مشاركا له فى معني ، بل هو شىء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ، ويكون ذكر الذى قبله ، وترك الذكر سواء فى حاله لعدم التعلق بينه

وبينه رأساً . وحق هـذا ترك العطف ألبتة ، فترك العطف يكون أما للاتصال إلى الغاية ، أو الانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين ، فاعرفه .

﴿ فصل ﴾

هذا فن من القول خاص دقيق .

اعلم أن مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليهـا ، ولـكن تعطف على جملة بينها وبين هـذه التى تعطف جملة أو جملتان . مثال ذلك قول المتنبى :

تولوا بغتة . فكأنَّ بيناً تَهيبنى ففاجأنى اغتيالا
فكان مسير عيسهم ذميلا وسير الدمع إثرَهم انهمالا

قوله « فكان مسير عيسهم » معطوف على « تولوا بغتة » دون ما يليه من قوله : « ففاجأنى » : لانا إن عطفناه على هذا الذى يليه أفسدنا المعنى من حيث إنه يدخل فى معنى . « كأن » وذلك يؤدى إلى أن لا يكون مسير عيسهم حقيقة . ويكون متوهما كما كان : تهيب البين كذلك ، وهذا أصل كبير .

والسبب فى ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط فى معناها بتلك الأولى ، كالذى ترى أن قوله « فكأنَّ بيناً تهيبنى » مرتبط بقوله : تولوا بغتة : وذلك أن الثانية مسبب والأولى سبب ، ألا ترى أن المعنى « تولوا بغتة فتوهمت أن بيناً تهيبنى » ؟ ولا شك أن هذا التوهم كان بسبب إن كان التولى بغتة ، وإذا كان كذلك كانت مع الأولى كالشىء الواحد ، وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف ، وسائر ما يجىء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن إفراده على الجملة . وأن يعتد كلاماً على حدته .

وههنا شيء آخر دقيق ، وهو أنك إذا نظرت الى قوله « فكان مسير عيسهم ذميلا » وجدته لم يعطف هو وحده على ماعطف عليه . ولكن تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطاً آخره بأوله ، ألاترى أن الغرض من هذا الكلام أن يجعل توليهم بغتة ، وعلى الوجه الذى توهم من أجله أن البين تهيبه مستدعيا بكاءه[١] وموجبا[٢] أن ينهمل دمعه . فلم يعنه أن يذكر ذملان العيس إلا ليذكر هملان الدمع ، وأن يوفق بينهما ؟ . وكذلك الحكم فى الأول . فنحن وان كنا قلنا : إن العطف على (تولوا بغتة) فانا لانعنى أن العطف عليه وحده ، مقطوعاً عما بعده ، بل العطف عليه مضموما اليه مابعده الى آخره وانما أردنا بقولنا « إن المطف عليه » أن نملمك أنه الاصل والقاعدة ، وأن نصرفك عن أن تطرحه وتجعل العطف على مايلى هذا الذى تعطفه . فتزعم أن قوله : فكان سير عيسهم : معطوف على « فاجانى » فتقع فى الخطإ كالذى أريناك . فأمر العطف إذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة وتعمد أخرى[٣] الى جملتين أو جمل ، فتعطف بعضاً على بعض ، ثم تعطف مجموع هذى على مجموع تلك .

وينبغى أن يجعل مايصنع فى الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلا يعتبر به . وذلك أنك ترى متى شئت جملتين قد عطفت إحداهما على الأخرى ثم جعلنا مجموعها شرطا . ومثال ذلك : قوله تعالى « ومن يكسب خطيئةً أو إثما ثم يرم به بريئاً فقد احتملَ بهتاناً وإثماً مبينا » الشرط كما لا يخفى فى مجموع الجملتين ، لافى كل واحدة منها على الانفراد ، ولافى واحدة دون

---

(١) مستدعيا مفعول ثان ليجعل (٢) أى المعطوف عليه اه . من هامش نسخة الدرس (٣) أى تارة أخرى .

الاخرى ، لانا إن قلنا : إنه فى كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين واذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين . وليس معنا إلا جزاء واحد . وان قلنا إنه فى واحدة منهما دون الأخرى لزم منه إشراك ماليس بشرط فى الجزم بالشرط . وذلك مالايخفى فساده . ثم إنا نعلم من طريق المعنى أن الجزاء الذى هو احتمال البهتان والاثم المبين أمر يتعلق (١) إيجابه لمجموع ماحصل من الجملتين ، فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد ، ولا لرمى البرىء بالخطيئة أو الإثم على الاطلاق ، بل لرمى الانسان البرىء بخطيئة أو إثم كان من الرامى ، وكذلك الحكم أبدا ، فقوله تعالى « وَمَن يَخرُجْ من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجرُه على الله » لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد بل بها مقرونا اليها أن يدركه الموت عليها

واعلم أن سبيل الجملتين فى هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزئين تعقد منهما الجملة ، ثم تجعل المجموع خبراً ، أو صفة أوحالا كقولك زيد قام غلامه . وزيد أبوه كريم ، ومررت برجل أبوه كريم ، وجاءنى زيد يعدو به فرسه : فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة فى مجموع الجزئين لافى أحدهما . كذلك يكون الشرط فى مجموع الجملتين لا فى إحداهما ، واذا علمت ذلك فى الشرط فاحنذه فى العطف . فانت تجده مثله سواء

ومما لايكون العطف فيه إلا على هذا الحد : قوله تعالى « وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر ، وما كنت من الشاهدين . ولكنا

---

(١) أى يكتسب إيجابه أو نحو ذلك . وإلا فاللازم بمجموع بدل لمجموع اه من هامش نسخة الدرس . أى الظاهر أن يقال « يتعلق إيجابه بمجموع » الخ فلما قال « لمجموع » جعل لمجموع متعلقا بإيجابه ، ولا من الجملتين متعلقا بقوله يتعلق على أنه بمعنى يكتسب أو نحوه . وقد يكون الأصل « بمجموع » فحرفه النساخ .

أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العُمُر ، وما كنت ثاوياً فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين ، لو جريت على الظاهر . فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها منع منه المعنى . وذلك أنه يلزم منه أن يكون قوله «وما كنت ثاوياً فى أهل مدين» معطوفاً على قوله «فتطاول عليهم العمر» وذلك يقتضى دخوله فى معنى «لكن» ويصير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويا : وذلك ما لا يخفى فساده . وإذا كان كذلك بان منه أنه ينبغى أن يكون قد عطف مجموع «وما كنت ثاوياً فى أهل مدين — إلى — مرسلين» على مجموع قوله «وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر» إلى قوله ـ العمر»

فإن قلت : فهلا قدرت أن يكون «وما كنت ثاويا فى أهل مدين» معطوفا على «وما كنت من الشاهدين» دون أن تزعم أنه معطوف عليه مضموماً إليه ما بعده إلى قوله «العمر» ؟ قيل : لا أنا إن قدرنا ذلك وجب أن ينوى به التقديم على قوله ولكنا أنشأنا قرونا وأن يكون الترتيب : وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر . وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويا فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ، ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ولكنا كنا مرسلين : وفى ذلك إزالة «لكن» عن موضعها الذى ينبغى أن تكون فيه . ذاك لأن سبيل لكن سبيل «إلا» فكما لا يجوز أن تقول : جاءنى القوم ، وخرج أصحابك إلا زيداً وإلا عمراً : بجعل «إلا زيداً» استثناء من جاءنى القوم ، و إلا عمراً من خرج أصحابك . كذلك لا يجوز أن تصنع مثل ذلك بلكن ، فتقول : ما جاءنى زيد وما خرج عمرو ، ولكن بكراً حاضراً ، ولكن أخاك خارج : فإذا لم يجز ذلك وكان تقديرك الذى زعمت يؤدى إليه وجب أن تحكم بامتناعه . فاعرفه .

هذا . وإنما تجوز نية التأخير فى شىء معناه يقتضى له ذلك التأخير ، مثل أن كون الإسم مفعولا يقتضى له أن يكون بعد الفاعل . فإذا قدم على الفاعل نوى به التأخير ، ومعنى «لكن» فى الآية يقتضى أن تكون فى موضعها الذى هى فيه . فكيف يجوز أن ينوى بها التأخير عنه إلى موضع آخر ؟

هذه فصول شتى فى أمر اللفظ والنظم . فيها فصل شحذ للبصيرة . وزيادة كشف عما فيهما من السريرة

﴿ فصل ﴾

وغلط الناس فى هذا الباب كثير . فمن ذلك : أنك تجد كثيراً ممن يتكلم فى شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية فى حسن النظم والتأليف ، وأن لها فى ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء فى كلامهم والمولدون ، جعل يعلل ذلك بأن يقول : لاغرو . فإن اللغة لها بالطبع ولنا بالتكليف ، ولن يبلغ الدخيل فى اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها ، وبدىء من أول خلقه بها . وأشباه هذا مما يوهم أن المزية أتتها من جانب العلم باللغة . وهو خطأ عظيم . وغلط منكر يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم .

وذلك أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر ، وتقصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس فى مُنَنِ أفكارهم وخواطرهم أن تفضى بهم إليها ، وأن تطلعهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لأنه يؤدى إلى أن يحدث فى دلائل اللغة مالم يتواضع عليه أهل اللغة . وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل

واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة . ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها . وما ينبغى أن يصنع فيها

فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ و « ثم » له بشرط التراخي و « إن » لكذا و « إذا » لكذا ، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخير ، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه . وأمر آخر ، إذا تأمله إنسان أنف من حكاية هذا القول ؛ فضلاً عن اعتقاده : وهو أن المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها ، وما أراده الواضع فيها لكان ينبغي أن لا تجب إلا بمثل الفرق بين الفاء ، وثم ، وإن ، وإذا . وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوى . فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف ، وبالحذف والتكرار ، والتقديم والتأخير ، وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذى تؤم ، والمعنى الذى تقصد ، وكان ينبغي أن لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب فى كلامه من استعارة اللفظ للشىء لم يُستعر له ، وأن لا تكون الفضيلة إلا فى استعارة قد تُعورفت فى كلام العرب ، وكفى بذلك جهلاً . ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط إلا لأنه ليس فى جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبا فى الغموض ، ولا أعجب شأنا من هذه التى نحن بصددها ، ولا أكثر تفلتا من الفهم وانسلالا منها ، وإن الذى قاله العلماء والبلغاء فى صفتها والإخبار عنها : رموز لا يفهمها إلا من هو فى مثل حالهم من لطف الطبع ، ومن هو مهيأ لفهم تلك الإشارات ، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والأذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة ، يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ، ولا يعرفها من ليس منهم .

وليت شعرى من أين لمن لم يتعب فى هذا الشأن ، ولم يمارسه ، ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر إلى قول الجاحظ ، وهو يذكر إعجاز القرآن : « ولو أن

رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة . لتبين له فى نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها. ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها » وقوله،وهو يذكر رواة الاخبار « ورأيت عامتهم ـ فقد طالت مشاهدتى لهم ـ وهم لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيرة والمعانى المنتخبة ، والمخارج السهلة والديباجة الكريمة ، وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد ، وعلى كل كلام له ماء ورنق » وقوله فى بيت الحطيئة :

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره   تجد خير نار عنـدها خير موقد

« وما كان ينبغى أن يمدح بهـذا البيت إلا من هو خير أهل الأرض ،على أنى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه » فيفهم منه شيئا أو يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى أو يحلى منه بشىء ، وكيف بأن يعرفه ، ولربما خفى على كثير من أهله ؟

وعلم أن الداء الدّوىّ والذى أعيى أمره فى هذا الباب : غلط من قدم الشعر بمعناه ، وأقل الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية – إن هو أعطى – إلا ما فضل عن المعنى يقول : مافى اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام إلا بمعناه ؟ فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا ، واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر . فإن مال إلى اللفظ شيئاً ، ورأى أن ينحله بعض الفضيلة . لم يعرف غير الاستعارة ، ثم لا ينظر فى حال تلك الاستعارة،أحسنت بمجرد كونها استعارة ، أم من أجل فرق ووجه ، أم للأمرين ؟ لا يحفل بهذا وشبهه،قد قنع بظواهر الأمور، وبالجمل ،وبأن يكون كمن يجلب المتاع للبيع انما همه أن يروج عنه .يرى أنه إذا تكلم فى الأخذوالسرقة وأحسن أن يقول : أخذه من فلان ، وألم فيه يقول كذا . فقد استكمل الفضل ، و بلغ أقصى ما يراد.

واعلم أنا وإن كنا اذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس فى الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم ، وأن التعويل ينبغى أن يكون على المعنى ، وأنه الذى لايسوغ القول بخلافه . فان الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وإلى ماعليه المحصلون . لأنا لانرى متقدما فى علم البلاغة مبرّزاً فى شأوها (١) إلا وهو ينكر هذا الرأى ويعيبه ، ويزرى على القائل به ويغض منه . ومن ذلك ماروى عن البحترى :

روى أن عبيد الله بن عبد الله بن طاهر سأله عن مسلم وأبى نُواس : أيهما أشعر ؟ فقال : أبو نواس . فقال : إن أبا العباس ثعلباً لايوافقك على هذا فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله . إنما يعلم ذلك من دَفع فى سلْك (٢) طريق الشعر إلى مضايقه ، وانتهى إلى ضروراته .

وعن بعضهم: أنه قال : رآنى البحترى ومعى دفتر شعره فقال : ماهذا ؟ فقلت : شعر الشنْفَرَى . فقال : وإلى أين تمضى ؟ فقلت إلى أبى العباس أقرؤه عليه . فقال : قد رأيتُ أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابة . فما رأيته ناقداً للشعر ، ولا مميزا للألفاظ . ورأيته يستجيد شيئاً وينشده . وما هو بأفضل الشعر . فقلت له : أما نقده وتمييزه فهذه صناعة أخرى . ولكنه أعرف الناس بإعرابه وغريبه ، فما كان يُنشدُ ؟ قال قولَ الحارث بن وعْلةَ :

قومى هم قتلوا أُمَيمَ أخى ... فإذا رميتُ يصيبنى سهمى (٣)
فلئن عفوتُ لأعفُونْ جَللاً ... ولئن سطوت لأوهنَنْ عظمى (٤)

---

(١) الشأو السبق والغاية والأمد (٢) السلك والسلوك واحد (٣) « أميم » فى البيت منادى مرخم أى يا أميمة (٤) وفى رواية « لاوهنن عظمى » وفى هامش نسخة الدرس عفا لذنبه كعفا عن ذنبه ، فجللا وصف للذنب المحذوف ، أى لاعفون ذنبا عظيما .

فقلت : والله ماأنشد إلا أحسن شعر فى أحسن معنى ولفظ : فقال : أين الشعرُ الذى فيه عروق الذهب ؟ فقلت : مثل ماذا ؟ فقال : مثل قول أبى ذُؤاب .

إن يقتلوك فقد ثلَّت عروشهم بعتيبةَ بنِ الحارث بنِ شهاب
بأشدهم كَلَباً على أعدائهم وأعزهم فقداً على الأصحاب

وفى مثل هذا قال الشاعر :

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيدها إلا كعلم الأباعر
لعمرك ما يدرى البعير إذا غدا بأوساقه أو راح ما فى الغرائر

وقال الآخر :

ياأبا جعفر ، تحكَّمُ فى الشعـ ـر ، وما فيك آلة الحكام
انَّ نقد الدينار إلا على الصيـ ـرف صعب ، فكيف نقدُ الكلام ؟
قد رأيناك لست تفرق فى الأشـ ـعار بين الأرواح والأجسام

واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدباً وحكمة وكان غريباً نادرا . فهو أشرف مما ليس كذلك ، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى فى جنس من الأجناس بفضل أو نقص أن لا يعتبر فى قضيته تلك إلا الأوصاف التى تخص ذلك الجنس وترجع إلى حقيقته ، وأن لا ينظر فيها إلى جنس آخر . وإن كان من الأول بسبيل أو متصلا به اتصال مالا ينفك منه . ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير والصوغ فيه ، كالفضة والذهب ، يصاغ منهما خاتم أو سوار . فكما أن محالا إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم ، وفى جودة العمل ورداءته

أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه العمل ، وتلك الصنعة — كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه . وكما أنا لو فضلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود ، أو فصه أنفس، لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم . كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام (١) وهذا قاطع . فاعرفه

واعلم أنك لست تنظر فى كتاب صنف فى شأن البلاغة ، وكلام جاء عن عن القدماء إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب، ورأيتهم يتشددون فى إنكاره وعيبه والعيب به . وإذا نظرت فى كتب الجاحظ وجدته يبلغ فى ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد . وقد انتهى فى ذلك إلى أن جعل العلم بالمعانى مشتركا وسوّى فيه بين الخاصة والعامة ، فقال : « ورأيت ناساً يبهرجون أشعار المولدين ، ويستسقطون من رواها . ولم أر ذلك قط إلا فى رواية غير بصير بجوهر مايروى ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان . وفى أى زمان كان . وأنا سمعت أبا عمرو الشيبانى — وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ، ونحن فى المسجد الجامع يوم الجمعة — أن كلف رجلا حتى أحضره قرطاسا ودواة ، حتى كتبهما : قال الجاحظ : وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لايقول شعرا أبدا . ولولا أن أدخل فى الحكومة بعض الغيب لزعمت أن ابنه لايقول الشعر أيضاً . وهما قوله :

لاتحسبن الموت موت البلى وإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت، ولكن ذا أشد من ذاك على كل حال

(١) بل من حيث هو تصور أو ذكر . اﻫ من هامش نسخة الدرس

ثم قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى والمعاني مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى ، والقروى والبدوى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك . وإنما الشعر صياغة ، وضرب من التصوير »

فقد تراه كيف أسقط أمر المعانى وأبى أن يجب لها فضل . فقال : وهى مطروحة فى الطريق : ثم قال : وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا : فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه ، وأنه إذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق هذا الإسم بالحقيقة ، وأعاد طرفاً من هذا الحديث فى « البيان » فقال: « ولقد رأيت أبا عمرو الشيبانى يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها فى باب التحفظ والتذكر ، وربما خيل إلىّ أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبدا أن يقولوا شعرا جيداً ، لمكان أعراقهم من أولئك الآباء :

ثم قال : ولولا أن أكون عيّابا — ثم للعلماء خاصة — لصورت لك بعض ماسمعت من أبى عبيدة ، ومن هو أبعد فى وهمك من أبى عبيدة »

واعلم أنهم لم يبلغوا فى إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم ، وأنه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ، ويبطل التحدى من حيث لا يشعر . وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى ، وحتى يكون قد قال حكمة أو أدباً واستخرج معنى غريباً أو شبيها نادرا . فقد وجب اطراح جميع ماقاله الناس فى الفصاحة والبلاغة . وفى شأن النظم والتأليف . وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل . وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون فى الكلام معجز . وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ، ومن قال بمثل

مقالهم فى هذا الباب ، ودخل فى مثل تلك الجهالات . ونعوذ بالله من العمى بعد الإبصار .

﴿ فصـل ﴾

لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها فى المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها .

فإن قلت : فإذا أفادت هذه مالا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين .

قيل لك : إن قولنا « المعنى » فى مثل هذا يراد به الغرض والذى أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه . نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد . فتقول : زيد كالأسد . ثم تريد هذا المعنى بعينه ، فتقول : كأن زيدا الأسد . فتفيد تشبيهه أيضاً بالأسد إلا أنك تزيد فى معنى تشبيهه به زيادة ، لم تكن فى الأول . وهى أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه ، وأنه لا يروعه شىء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنه أسد فى صورة آدمىّ . وإذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق ، إلا بما توخى فى نظم اللفظ وترتيبه ، حيث قدم الكاف إلى صدر الكلام وركبت مع « إن » وإذا لم يكن إلى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة فى الكلام كله ، ورُضْ نفسك على تفهم ذلك وتتبعه ، واجعل فيها أنك تزاول منه أمرا عظيما ، لا يقادَر قدره ، وتدخل فى بحر عميق لا يدرك قعره .

﴿ فصل ﴾

« هو فن آخر يرجع إلى هذا الكلام »

قد علم أن المعارض للكلام معارض له من الجهة التى منها يوصف بأنه فصيح وبليغ ، ومتخيَّر اللفظ جيد السبك ، ونحو ذلك من الأوصاف التى

نسبوها إلى اللفظ . وإذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما إذا أُتِىَ به كان معارضاً ما هو ؟ أهو أن يجىء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر ، نحو أن يقول بدل « أسد » : « ليث » وبدل « بَعُدَ » : « نأى » ومكان « قرب » : « دنا » أم ذلك مالا يذهب إليه عاقل ، ولا يقوله من به طَرْقٌ . كيف ؟ ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة . ولكان كل من فسر كلاماً معارضاً له . وإذا بطل أن يكون جهة للمعارضة ، وأن يكون الواضع نفسه فى هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجوه . علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجرى فى طريقهما أوصاف راجعة إلى المعانى ، وإلى مايُدل عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها . لأنه إذا لم يكن فى القسمة إلا المعانى والألفاظ . وكان لا يعقل تعارض فى الألفاظ المجردة إلا ماذكرت ، لم يبق إلا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معانى الكلام المعقولة ، دون ألفاظه المسموعة . وإذا عادت المعارضة إلى جهة المعنى ، وكان الكلام يعارَض من حيث هو فصيح وبليغ ومتخير اللفظ ، حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه ، تكون معانى الكلام عليها وعن زيادات تحدث فى أصول المعانى . كالذى أريتك فيما بين « زيد كالأسد » و « كأن زيداً الأسد » وأن لا نصيب للالفاظ من حيث هى ألفاظ فيها بوجه من الوجوه .

واعلم أنك لا تشفى العلة ولا تنتهى إلى ثلج اليقين [(١)] حتى تتجاوز حد العلم بالشىء مجملا إلى العلم به مفصلا ، وحتى لا يقنعك إلا النظر فى زواياه ، والتغلغل فى مكامنه ، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى فى البحث

(١) ثلجت نفسى بالشىء ثلجا وثلجت تثلج ثلوجا اشتفت به واطمأنت إليه وقيل : عرفته وسررت به اهـ من هامش نسخة الدرس .

عن جوهر العود الذى يصنع فيه إلى أن يعرف منبته [١] ومجرى عروق الشجر الذى هو منه . وإنا لنراهم يقيسون الكلام فى معنى المعارضة على الأعمال الصناعية . كنسيج الديباج ، وصوغ الشَّنْف [٢] والسِوار ، وأنواع مايصاغ وكل ماهو صنعة وعمل يد ، بعد أن يبلغ مبلغاً يقع التفاضل فيه . ثم يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيت . ويدخل فى حد ما يعجز عنه الأكثرون . وهذا القياس وإن كان قياساً ظاهراً معلوماً وكالشىء المركوز فى الطباع ، حتى ترى العامة فيه كالخاصة — فإن فيه أمراً يجب العلم به. وهو أنه يتصور أن يبدأ هذا ، فيعمل ديباجا ويُبدع فى نقشه وتصويره ، فيجىء آخر ويعمل ديباجا آخر مثله فى نقشه وهيئته وجملة صفته ، حتى لايفصل الرائى بينهما ، ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال إلا أنهما صنعة رجل واحد ، وخارجان من تحت يد واحدة . وهكذا الحكم فى سائر المصنوعات كالسوار يصوغه هذا ويجىء ذاك فيعمل سوارا مثله ، ويؤدى صنعته [٣] كما هى ، حتى لايغادر منها شيئا البتة . وليس يتصور مثل ذلك فى الكلام . لأنه لاسبيل إلى أن تجىء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر ، فتؤديه بعينه ، وعلى خاصيته وصنعته [٤] بعبارة أخرى ، حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك ، لايخالفه فى صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور.

ولا يغرنك قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه . وأخذ معنى كلامه فأداه

---

(١) المنبت بكسر الباء شذوذاً والقياس المنبت بالفتح اهـ . (٢) الشنف القرط الأعلى . وقيل : يختص القرط بما أسفل الأذن والشنف بما فى أعلاها اهـ من هامش نسخة الدرس (٣) و (٤) وفى نسخة «صفته» فى الموضعين .

على وجهه : فإنه تسامحٌ منهم . والمراد : أنه أدى الغرض . فأما أن يؤدى المعنى بعينه على الوجه الذى يكون عليه فى كلام الأول حتى لاتعقل ههنا إلا ماعقلته هناك ، وحتى يكون حالها فى نفسك حال الصورتين المشتبهتين فى عينك كالسوارين والشنفين — ففى غاية الإحالة . وظن يفضى بصاحبه إلى جهالة عظيمة . وهى أن تكون الألفاظ مختلفة المعانى إذا فُرِّقت ، ومتفقتها إذا جمعت وألف منها كلام .

وذلك :أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو «قعد ، وجلس» ولكن فيما فهم من مجموع كلام ، ومجموع كلام آخر . نحو أن تنظر فى قوله تعالى « ولكمُ فى القصاص حياة » وقول الناس : قتلُ البعض إحياء للجميع . فإنه وإن كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا فى مثل هذا : إنهما عبارتان معبرٌ هما واحد . فليس هذا القول قولا يمكن الأخذ بظاهره ، أو يقع لعاقل شك أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر .

فصل

« الكلام على ضربين »

ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده . وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة . فقلت : خرج زيد . وبالانطلاق عن عمرو . فقلت : عمرو منطلق . وعلى هذا القياس .

وضربٌ آخر أنت لاتصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده . ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة . ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض . ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل .

وقد مضت الأمثلة فيها مشروحة مستقصاة ، أو لاترى أنك إذا قلت : هو كثير رماد القدر ، أو قلت : طويل النجاد ، أو قلت فى المرأة :

نؤُوم الضحى : فإنك فى جميع ذلك لاتفيد غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ . ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك . كمعرفتك من كثير رماد القدر : أنه مضياف . ومن طويل النجاد (١) : أنه طويل القامة . ومن نؤُوم الضحى فى المرأة : أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . وكذا إذا قال : رأيت أسدا — ودلك الحال على أنه لم يرد السبع — علمت أنه أراد التشبيه ، إلا أنه بالغ فجعل الذى رآه بحيث لايتميز عن الأسد فى شجاعته . وكذلك تعلم من قوله : بلغنى أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : أنه أراد التردد فى أمر البيعة ، واختلاف العزم فى الفعل وتركه ، على ما مضى الشرح فيه

وإذ قد عرفت هذه الجملة . فهاهنا عبارة مختصرة . وهى أن تقول : المعنى ومعنى المعنى . تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ . والذى تصل اليه بغير واسطة وبمعنى المعنى : أن تعقل من اللفظ معنىً ، ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر ، كالذى فسرت لك

وإذ قد عرفت ذلك . فاذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعانى وحلية عليها ، أو يجعلون المعاني كالجوارى ، والألفاظ كالمعارض لها (٢) وكالوشى المحبّر (٣) واللباس الفاخر والكسوة الرائقة (٤) ، إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف .

فاعلم أنهم يضعون كلاما قد يفخمون به أمر اللفظ . ويجعلون المعنى :

---

(١) النجاد ككتاب حمائل السيف (٢) المعارض . جمع معرض كمنبر . وهو ماتلبسه الجارية عندعرضها للبيع . وثوب العروس (٣) التحبير التحسين اهـ (٤) فى نسخة (الرائعة) اهـ من هامش نسخة الدرس .

أعطاك المتكلم أغراضه فيه : من طريق معنى المعنى . فكنى وعرض ومثل واستعار ثم أحسن فى ذلك كله وأصاب ، ووضع كل شىء منه فى موضعه . وأصاب به شاكلته [1] وعمد فيما كنى به وشبه . ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه ولطفت إشارته ، وأن المعْرض وما فى معناه ليس هو اللفظ المنطوق به : ولكن معنى اللفظ الذى دللت به على المعنى الثانى . كمعنى قوله * فانى . جبان الكلب مهزول الفصيل * [2] الذى هو دليل على أنه مضياف ، فالمعانى الأول المفهومة من أنفس الألفاظ ، هى المعارض والوشى والحلى . وأشباه ذلك . والمعانى الثوانى التى يومأ إليها بتلك المعانى : هى التى تكسَى تلك المعارض وتزيّن بذلك الوشى والحلى

وكذلك إذا جعل المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو فى هيئة . ويتشكل بشكل يرجع المعنى فى ذلك كله الى الدلالات المعنوية . ولا يصلح شىء منه حيث الكلام على ظاهره [3] وحيث لا يكون كناية وتمثيل به ولا استعارة ولا استعانة فى الجملة بمعنى على معنى . وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ فلو أن قائلاً قال : رأيت الأسد . وقال آخر : لقيت الليث . لم يجز أن يقال فى الثانى : إنه صور المعنى فى غير صورته الأولى . ولا أن يقال : أبرزه فى معرض سوى معرضه ، ولا شيئا من هذا الجنس .

وجملة الأمر : أن صور المعانى لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ ، حتى يكون هناك اتساع ومجاز ، وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له فى اللغة . ولكن يشار بمعانيها إلى معان أخر .

---

(١) الشاكلة : أصلها الخاصرة : واستعمل فى وسط الشىء وحافته

(٢) أول البيت * وما يك فى من عيب فانى * الخ

(٣) أى على الحقيقة المحضة .

واعلم أن هذا كذلك مادام النظم واحداً

فأما إذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى على مامضى من البيان فى مسائل التقديم والتأخير، وعلى مارأيت فى المسألة التى مضت الآن. أعنى قولك: إن زيداً كالاسد وكأن زيدا الاسد. ذاك: لأنه لم يتغير من اللفظ شيء، وإنما تغير النظم فقط، وأما فتحك «أن» عند تقديم الكاف، وكانت مكسورة. فلا اعتداد بها لأن معنى الكسر باق بحاله.

واعلم أن السبب فى أن أحالوا فى أشباه هذه المحاسن التى ذكرتها لك على اللفظ أنها ليست بأنفس المعانى، بل هى زيادات فيها وخصائص، ألا ترى أن ليست المزية التى تجدها لقولك: كأن زيدا الاسد: على قولك زيد كالاسد: شيئاً خارجا عن التشبيه الذى هو أصل المعنى؟ وإنما هو زيادة فيه، وفى حكم الخصوصية فى الشكل (١). نحو أن يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر، تجمعهما صورة الخاتم، ويفترقان بخاصة وشيء يعلم، إلا أنه لايعلم منفرداً. ولما كان الامر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص. إذ كان لايفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى وبين ماهو زيادة فى المعنى، وكيفية له وخصوصية فيه. فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ فى ذلك بأوصاف يعلم أنها لاتكون أوصافا له من حيث هو لفظ. كنحو وصفهم له بأنه لفظ شريف، وأنه قد زان المعنى، وأن له ديباجة وأن عليه طلاوة، وأن المعنى منه فى مثل الوشى، وأنه عليه كالحلى، إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لايعنى بمثله الصوت والحرف (٢). ثم إنه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ

(١) صفة للخصوصية أه من نسخة الدرس (٢) وفى نسخة الحروف.

لزّ (١) ذلك بأنفس أقوام باباً من الفساد، وخامرهم منه شئ لست أحسن وصفه

﴿ فصل ﴾

ومن الصفات التى تجدهم يجرونها على اللفظ (٢)، ثم لاتعترضك شبهة ولا يكون منك توقف فى أنها ليست له. ولكن لمعناه: قولهم: لايكون الكلام (٣) يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظَه ولفظُه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك. وقولهم: يدخل فى الاذن بلا إذن.

فهذا مما لايشك العاقل فى أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى، وأنه لايتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذى وضع له فى اللغة، ذاك: لأنه لايخلو السامع من أن يكون عالما باللغة وبمعانى الالفاظ التى يسمعها، أو يكون جاهلا بذلك: فان كان عالماً لم يتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه. فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من لفظ آخر، وإن كان جاهلا كان (٤) ذلك فى وصفه أبعد.

وجملة الأمر: أنه إنما يتصور أن يكون لمعنى أسرع فهما منه لمعنى آخر إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر. وإذا كان مما يتجدد له العلم عند سمعه للكلام. وذلك محال فى دلالات الألفاظ اللغوية. لان طريق معرفتها التوقيف، والتقدم بالتعريف وإذا كان ذلك كذلك عَلم عِلم الضرورة أن مصرف ذلك إلى

(١) وفى نسخة (زين) وزاد الأستاذ فى هامش نسخة الدرس «لزه» يلزه لزا ولززا ولزازاً شده وألصقه وألزمه إياه. فباباً مفعول «لزه» أى ألصق بنفوسهم بابا من الفساد الخ ويقال: لز الشىء بالشىء لصق به لازم اه (٢) أى اللفظ المفرد أو الذى ليس فيه تصرف فى النظم (٣) أى الذى ليس فيه تصرف فى النظم (٤) أى كان وصفه بأنه لمعنى أسرع فهما منه لمعنى آخر أشد بعداً لأن الجاهل لايفهم شيئا فضلا عن سرعة الفهم اه. جميعه من هامش نسخة الدرس.

دلالات المعانى على المعانى ، وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذى تجعله دليلا على المعنى الثانى ووسيطا بينك وبينه ، متمكناً فى دلالته، مستقلا بوساطته، يَسْفُرُ (١) بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك اليه أبين إشارة ، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ . وذلك لقلة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله إليك ، فكان من الكناية مثل قوله :

لاأمتعُ العوذَ بالفصال . ولا أبتاع إلا قريبة الأجل (٢)

ومن الاستعارة مثل قوله :

وصدر أراح الليلُ عازبَ همّه تضاعف فيه الحزن من كل جانب (٣)

ومن التمثيل مثل قوله :

لا أذود الطير عن شجر قد بلوتُ المرَّ من ثمره

وإن أردت أن تعرف ماله بالضد من هذا فكان منقوص القوة فى تأدية ما أريد منه . لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معناك ، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك ، فانظر إلى قول العباس بن الأحنف :

---

(١) سفر بين القوم أصلح . (٢) العوذ : جمع عائذ، وهى التى مر على ولادتها عشرة أيام أو خمسة عشر يوماً ، ثم هى مطفل . والبيت لابراهيم بن هرمة الشاعر المعروف . ويقال . ابن هرمة لآخر ولد الشيخ والشيخة ومعناه أنه لايمتع الأمهات من الابل بابنائها بل يذبحها . ولا يشترى منها إلا قريبة الأجل (٣) هذا للنابغة الذبيانى من القصيدة التى مطلعها .

كلينى لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطىء الكواكب

والعازب : الذى كان من الابل فى المرعى وحده . وأراحه أى أرجعه إلى الحلة ومعناه : جاء الليل بالهم بعد أن كان غائباً اهـ كتبناهما من هامش الأستاذ الامام

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناىَ الدموعَ لتجمدا

بدأ . فدل بسكب الدموع على مايوجبه الفراق من الحزن والكمد . فأحسن وأصاب . لأن من شأن البكاء أبدا أن يكون أمارة للحزن . وأن يجعل دلالة عليه ، وكناية عنه · كقولهم : أبكانى وأضحكنى : على معنى « ساءني وسرنى » وكما قال .

أبكانىَ الدهرُ . ويا ربما أضحكنى الدهر بما يرضى

ثم ساق هذا القياس إلى نقيضه · فالتمس أن يدل على مايوجبه دوام التلاق من السرور ، بقوله « لتجمدا » وظن أن الجمود يبلغ له فى إفادة المسرة والسلامة من الحزن ، مابلغ سكب الدمع فى الدلالة على الكآبة والوقوع فى الحزن ، ونظر إلى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها ، وأنه إذا قال « لتجمدا » فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غداً ، وتبكى عيناى جهدهما لئلا تبكيا أبدا . وغلط فيما ظن . وذاك أن الجمود هو أن لا تبكى العين مع أن الحال حال بكاء ، ومع أن العين يراد منها أن تبكى ويشتكى من أن لاتبكى . ولذلك لاترى أحدا يذكر عينه بالجمود إلا وهو يشكوها ويذمها : وينسبها إلى البخل ، ويعد امتناعها من البكاء تركا لمعونة صاحبها على مابه من الهم · ألا ترى إلى قوله :

ألا إن عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لَجَمُود

فأتى بالجمود تأكيدا لنفى الجود . ومحال أن يجعله لايجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء . لأن الجود والبخل يقتضيان مطلوبا يبذل أو يمنع . ولو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء . ويصح أن يدل به على أن الحال

---

(١) الجمود : كالجامد الذى لا دمع له اه من هامش نسخة الدرس :

حال مسرة وحبور . لجاز أن يدعى به للرجل . فيقال : لازالت عينك جامدة . كما يقال : لاأبكى الله عينك . وذاك مما لايشك فى بطلانه . وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جَمود ـ لاماء فيها ، و : سَـنةٌ جماد ، لامطر فيها . و : ناقة جماد ـ لالبن فيها . وكما لا تجعل السنة والناقة جماداً إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر ، والناقة لا تسخو بالدر ، كذلك حكم العين لاتجعل جمُـودا إلا وهناك مايقتضى إرادة البكاء منها ، ومايجعلها إذا بكت محسنة ، موصوفة بان قد جادت وسخت ، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بأن قد ضنَّـت و بخلت

فان قيل : إنه أراد أن يقول : إنى اليوم أتجرع غصص الفراق وأحمل نفسى على مره ، وأحتمل ما يُؤَدينى إليه من حزن يُفيض الدموع من عينى ويسكبها ، لكى أتسبب بذلك إلى وصل يدوم ، ومسرة تتصل ، حتى لاأعرف بعد ذلك الحزن أصلا . ولاتعرف عينى البكاء . وتصير فى أن لا تُرى باكية أبداً كالجمود التى لا يكون لها دمع : فان ذلك لايستقيم ويستتبُّ لأنه يوقعه فى التناقض ، ويجعله كأنه قال : أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلاً لأصير فى الآجل بدوام الوصل واتصال السرور فى صورة من يريد من عينه أن تبكى ثم لاتبكى . لأنها خلقت جامدة لاماء فيها . دوذلك من التهافت والاضطراب ، بحيث لاتنجع الحيلة فيه .

وجملة الأمر : أنا لانعلم أحداً جعل جمود العين دليل سرور وأمارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح

فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لايكون لفظه أسبق إلى سمعك ، من معناه الى قلبك ، لأنك ترى اللفظ يصل الى سمعك . وتحتاج الى أن تخُبَّ وَتُوضِع فى طلب المعنى . ويجرى لك هذا الشرح والتفسير فى النظم

كما جرى فى اللفظ . لأنه اذا كان النظم سويا والتأليف مستقيما كان وصول المعنى إلى قلبك ، تِلْوَ وصول اللفظ الى سمعك ، واذا كان على خلاف ما ينبغى وصل اللفظ الى السمع . و بقيت فى المعنى تطلبه وتتعب فيه ، واذا أفرط الامر فى ذلك صار الى التعقيد الذى قالوا : إنه يستهلك المعنى .

واعلم أنْ لم تضق العبارة ولم يقصِر اللفظ ولم ينغلق الكلام فى هذا الباب الا لأنه قد تناهى فى الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات ، وأنك لاترى أغرب مذهبا وأعجب طريقا ، وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه . وما قولك فى شىء قد بلغ من أمره أن يُدَّعَى على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ولم يفطنوا له ؟ فقد ترى أن البحترى قال حين سئل عن مسلم وأبى نواس : أيهما أشعر ؟ فقال : أبو نواس . فقيل : فان أباالعباس ثعلباً لايوافقك على هذا . فقال ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله . انما يعلم ذلك مَن دُفع فى مسلك [1] طريق الشعر الى مضايقه . وانتهى الى ضرو راته

ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم ، ومن اعتراض السهو والغلط لهم

روى عن الاصمعى أنه قال : كنت أسير مع أبى عمرو بن العلاء وخَلَف الاحمر [2] وكانا يأتيان بشارا فيسلمان عليه بغاية الإعظام . ثم يقولان : يا أبا مُعاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ، ويسألونه ويكتبان عنه متواضعين له ، حتى يأتى وقت الزوال ثم ينصرفان . وأتياه يوما فقالا : ماهذه القصيدة التى أحدثتها فى سَلْم بن قتيبه ؟ قال

(١) الذى تقدم هناك (سلك) بدون ميم (٢) الذى فى الأغانى أن الأصمعى قال كنت أشهد خلف بن أبى عمرو بن العلاء الخ القصة اه وكتب الأستاذ الامام فى هامش نسخة الدرس مانصه «عبارة الأغانى فيها غلط فى الطبع وفساد فى اللفظ»

هى التى بلغتكم . قالوا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب . قال : نعم بلغنى أن سَلم بن قتيبة يتباصر بالغريب . فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف . قالوا : فأنشدناها يا أبا معاذ . فأنشدها :

بكّرا صاحبىّ قبل الهجير إن ذاك النجاح فى التبكير

حتى فرغ منها . فقال له خلف : لوقلت يا أبا معاذ مكان « إنّ ذاك النجاح فى التبكير » بكرا . فالنجاح فى التبكير . كان أحسن . فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية . فقلت : إن ذاك النجاح فى التبكير : كما تقول الأعراب البدويون : ولو قلت « بكرا فالنجاح » كان هـذا من كلام المولدين . ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل فى معنى القصيدة . قال : فقام خلف فقبل بين عينيه . فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار إلا للطف المعنى فى ذلك وخفائه ؟

واعلم أن من شأن « إن » إذا جاءت على هذا الوجه أن تغنى غناء الفاء العاطفة مثلا . وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً . فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غيرمستأنف،مقطوعا موصولا معاً . أفلا ترى أنك لو أسقطت « إن » من قوله : إن ذاك النجاح فى التبكير : لم تر الكلام يلتئم . ولرأيت الجملة الثانية لا تتّصل بالأولى . ولا تكون منها بسبيل حتى تجىء بالفاء ، فتقول : بكراصاحبى قبل الهجير . فذاك النجاح فى التبكير : ومثله قول بعض العرب :

فغنها . وهى لك الفداء إن غناء الإبل الحُداء

فانظر إلى قوله : « إن غناء الإبل الحداء » و إلى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبثه به ، وإلى حسن تعطف الكلام الأول عليه . ثم انظر إذا تركت

« إن» فقلت : فغنها وهى لك الفداء ، غناء الابل الحداء : كيف تكون الصورة. وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر . وكيف يُشئم هذا ، ويُعرق ذاك ، حتى لا تجد حيلة فى ائتلافهما ؟ حتى تجتلب لهما الفاء ، فتقول : فغنها وهى لك الفداء . فغناء الإبل الحداء: ثم تعلَمْ أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان. وأن قد ذهبت الأَنسة التى كنت تجد . والحسن الذى كنت ترى . وروى عن عنبسة(١) أنه قال : قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة(٢) قصيدته الحائية التى منها :

هى البرء والأسقام والهمّ والمنى ... وموت الهوى فى القلب منى المبرح(٣)

وكان الهوى بالنأى يمحَى فيمّحى ... وحبك عندى يستجدّ ويَربح(٤)

إذا غيّر النأى المحبين لم يكد ... رسيس(٥) الهوى من حب ميّة يبرح

قال : فلما انتهى إلى هذا البيت ناداه ابن شُبرمة : ياغيلان ! أراه قد برِحَ . قال فشنق ناقته(٦) وجعل يتأخر بها ويتفكر . ثم قال :

إذا غيّر النأى المحبين لم أجد ... رسيس الهوى من حب مية يبرح

قال : فلما انصرفت حدثت أبى . قال : أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذى الرمة . وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة . إنما هذا كقول

---

(١) هو عنبسة الفيل شاعر معروف هجاه الفرزدق (٢) هى بالكوفة مثل المربد فى البصرة مجتمع الشعراء والأدباء . وشبيه بميادين الاجتماع فى المدن الكبيرة هذه الأيام (٣) أراد من موت الهوى فى قلبه دفنه فيه أبداً بحيث لا يفارقه ولذلك وصف الموت بالمبرح ، برح به جهده وآذاه (٤) يربح يزيد (٥) رسيس الحب : أوله (٦) شنق البعير من باب نصر وضرب شنقاً . كفه بزمامه حتى ألصق ذفراه بقادمة الرحل ، وقيل : رفع رأسه وهو راكبه اهـ هذه الأربعة الهوامش من هامش نسخة الدرس .

الله تعالى « ظلماتٌ بعضها فوقَ بعضٍ إذا أخرجَ يدَه لم يَكدْ يراها » وإنما هو لم يرها ولم يكد .

واعلم أن سبب الشبهة فى ذلك : أنه قد جرى فى العرف أن يقال : ما كاد يفعل . ولم يكد يفعل : فى فعلٍ قد فعل . على معنى أنه لم يفعل إلا بعد الجهد . وبعد أن كان بعيداً فى الظن أن يفعله . كقوله تعالى « فَذَبَحُوها وما كادوا يفعلون » فلما كان مجىء النفى فى كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه إذا قال : لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح . فقد زعم أن الهوى قد برح ووقع لذى الرمة مثل هذا الظن . وليس الأمر كالذى ظنّاه . فإن الذى يقتضيه اللفظ إذا قيل : لم يكد يفعل . وما كاد يفعل : أن يكون المراد أن الفعل لم يكن من أصله ولا قارب أن يكون . ولا ظن أنه يكون . وكيف بالشك فى ذلك ؟ وقد علمنا أن « كاد » موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع ، وعلى أنه قد شارف الوجود . وإذا كان كذلك كان محالا أن يوجب نفيه وجود الفعل. لأنه يؤدى إلى أن يوجب نفىُ مقاربة الفعل الوجود وجودَه ، وأن يكون قولك : ما قارب أن يفعل : مقتضياً على البتّ أنه قد فعل . وإذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك أن تنظر فمتى لم يكن المعنى على أنه قد كان هناك صورة تقتضى أن لا يكون الفعل وحال يبعد معها أن يكون ، ثم تغير الأمر . كالذى تراه فى قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » فليس إلا أن تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم أن الفعل لم يقارب أن يكون ، فضلا عن أن يكون ، فالمعنى إذن فى بيت ذى الرمة على أن الهوى من رسوخه فى القلب وثبوته فيه ، وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح ، وأن ذلك لا يقارب أن يكون ، فضلا عن أن

يكون ، كما تقول : إذا سلاَ المحبون وفتروا فى محبتهم لم يقع لى وهمٌ ولم يجر منى على بال : أنه يجوز عليَّ ما يشبه السَّلوة ، وما يعدّ فترة ، فضلا عن أن يوجد ذلك منى وأصير إليه .

وينبغى أن تعلم أنهم إنما قالوا فى التفسير : لم يرها ولم يكد : فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا « لم يكد » عليه ليعلموك أن ليس سبيل « لم يكد » ههنا سبيل « ما كادوا » فى قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » فى أنه نفى معقب على إثبات . وأن ليس المعنى على أن رؤية كانت من بعد أن كادت لاتكون . ولكن المعنى : على أن رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلا عن أن تكون ، ولو كان « لم يكد » يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى أن تقول : لم يرها ورآها . فاعرفه .

وههنا نكتة . وهى أن « لم يكد » فى الآية والبيت واقع فى جواب « إذا » والماضى إذا وقع فى جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا فى المعنى . فإذا قلت : إذا خرجتَ لم أخرج : كنت قد نفيت خروجاً فيما يستقبل . وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون المعنى فى البيت أو الآية على أن الفعل قد كان . لأنه يؤدى إلى أن يجىء بلم أفعل ماضياً صريحاً فى جواب الشرط . فتقول : إذا خرجت لم أخرج أمس . وذلك محال . ومما يتضح فيه هذا المعنى : قول الشاعر :

ديار لجهمة بالمنحنَى سقاهن مرتجز باكر [١]
وراح عليهن ذو هَيْدَب ضعيف القوى ماؤه زاخر [٢]

---

(١) ارتجز الرعد : تدارك صوته وتتابع . والمراد السحاب . ويقال ترجز السحاب إذا تحرك بطيئا لكثرة مائه . والباكر : صاحب البكور ومن يأتى غدوة (٢) الهيدب . ذيل السحاب المتدلى . زخر البحر كمنع طما وتملأ . والوادى مد جدا وارتفع . هامش الدرس .

إذا رام نهضاً بها[١] لم يكد كذى الساق أخطأها الجابر

وأعود إلى الغرض : فإذا بلغ من دقة هذه المعانى أن يشتبه الأمر فيها على مثل خلف الأحمر وابن شبرمة ، وحتى يشتبه على ذى الرمة فى صواب[٢] قاله . فيرى أنه غير صواب . فما ظنك بغيرهم ؟ وما تعجبك من أن يكثر التخليط فيه ؟ ومن العجب فى هذا المعنى قول أبى النجم :

قد أصبحت أمُّ الخيار تدَّعى علىَّ ذنباً كلُّه لم أصنع

قدحمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع « كل » فى شىء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به ضرورة . قالوا : لأنه ليس فى نصب « كل » مايكسر له وزنا أو يمنعه من معنى أراده . وإذا تأملت وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه إلا لحاجة له إلى ذلك ، وإلا لأنه رأى النصب يمنعه مايريد . وذاك : أنه أراد أنها تدعى عليه ذنباً لم يصنع منه شيئا ألبتة ، لا قليلا ولا كثيراً ولا بعضاً ولا كلا . والنصب يمنع من هذا المعنى . ويقتضى أن يكون قد أتى من الذنب الذى ادعته بعضه . وذلك أنا إذا تأملنا وجدنا إعمال الفعل فى « كل » والفعل منفى لايصلح أن يكون إلا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضا لم يكن . تقول : لم ألق كل القوم . ولم آخذ كل الدراهم : فيكون المعني : أنك لقيت بعضاً من القوم ، ولم تلق الجميع . وأخذت بعضاً من الدراهم وتركت الباقى . ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحداً من القوم ، ولم تأخذ شيئا من الدراهم . وتعرف ذلك بأن تنظر إلى « كل » فى الإثبات وتتعرف فائدته فيه .

---

(١) بها أى بقواه ، أى إذا أراد أن ينهض بقواه لم يكد ينهض ١ هـ من هامش نسخة الدرس (٢) وفى نسخة «صواب ما» .

وإذا نظرت وجدته قد اجتلب لأن يفيد الشمول فى الفعل الذى تسنده إلى الجملة [١] أو توقعه بها . تفسير ذلك : أنك إنما قلت : جاءنى القوم كلهم : لأنك لو قلت : جاءنى القوم ، وسكتّ لكان يجوز أن يتوهم السامع أنه قد تخلف عنك بعضهم ، إلا أنك لم تعتد بهم ، أو أنك جعلت الفعل إذا وقع من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم فى حكم الشخص الواحد . كما يقال للقبيلة : فعلتم وصنعتم : يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم . وهكذا الحكم أبداً . فإذا قلت : رأيت القوم كلهم . ومررت بالقوم كلهم : كنت قد جئت بكل ، لئلا يتوهم أنه قد بقى عليك من لم تره ولم تمر به .

وينبغى أن يعلم أنا لانعنى بقولنا يفيد الشمول أن سبيله فى ذلك سبيل الشىء يوجب المعني من أصله . وأنه لولا مكان «كل» لما عقل الشمول ولم يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه . كيف ؟ ولو كان كذلك لم يكن يسمى تأكيداً فالمعنى أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضى الشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزاً فيه .

وإذ قد عرفت ذلك فها هنا أصل . وهو أنه من حكم النفى إذا دخل على كلام ، ثم كان فى ذلك الكلام تقييدٌ على وجه من الوجوه أن يتوجه إلى ذلك التقييد ، وأن يقع له خصوصا .

تفسير ذلك : أنك اذا قلت : أتانى القوم مجتمعين. فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين. كان نفيه ذلك متوجها الى الإجماع الذى هو تقييد فى الإتيان دون الإتيان نفسه، حتى إنه إن أراد أن ينفى الإتيان من أصله كان من سبيله أن يقول: إنهم لم يأتوك أصلا. فما معنى قولك «مجتمعين»؟. هذا مما لا يشك فيه عاقل. و إذا كان هذا

«١» الجملة بمعنى الجماعة اه . من هامش نسخة الدرس .

حكم النفي إذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيد ضرب من التقييد، فمتى نفيت كلاما فيه تأكيد فإن نفيك ذلك يتوجه إلى التأكيد خصوصا. ويقع له. فاذا قلت: لم أرَ القوم كلهم، أو لم يأتني القوم كلهم، أو لم يأتني كل القوم، أو لم أرَ كل القوم: كنت عمدت بنفيك إلى معنى «كل» خاصة، وكان حكمه حكم «مجتمعين» في قولك: لم يأتني القوم مجتمعين. وإذا كان النفي يقع لكل خصوصاً. فواجب إذا قلت: لم يأتني القوم كلهم، أو لم يأتني كل القوم: أن يكون قد أتاك بعضهم، كما يجب إذا قلت: لم يأتني القوم مجتمعين: أن يكونوا قد أتوك أشتاتاً. وكما يستحيل أن تقول: لم يأتني القوم مجتمعين. وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا، لا مجتمعين ولا منفردين، كذلك محال أن تقول: لم يأتني القوم كلهم، وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا. فاعرفه.

واعلم أنك إذا نظرت وجدت الاثبات كالنفي فيما ذكرت لك، ووجدت النفي قد احتذاه فيه وتبعه. وذلك أنك إذا قلت: جاءني القوم كلهم: كان «كل» فائدة خبرك هذا. والذي يتوجه اليه إثباتك بدلالة أن المعنى على أن الشك لم يقع في نفس المجيء أنه كان من القوم على الجملة، وإنما وقع في شموله الكل. وذلك الذي عناك أمره من كلامك.

وجملة الأمر: أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرضَ الخاصَّ من الكلام، والذي يقصد اليه ويزجى القول فيه. فاذا قلت: جاءني زيد راكباً. وما جاءني زيد راكبا: كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا. أو تنفي ذلك، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقا: هذا مالا سبيل إلى الشك فيه

واعلم أنه يلزمَ من شكّ فى هذا فتوّهم أنه يجوز أن تقول : لم أر القوم كلهم : على معنى أنك لم تر واحداً منهم أن يُجرى النهى هذا المجرى ، فتقول: لاتضرب القوم كلهم : على معنى لا تضرب واحداً منهم ، وأن تقول : لاتضرب الرجلين كليهما : على معنى لاتضرب واحداً منهما . فاذا قال ذلك لزمه أن يختل قول الناس : لاتضربهما معاً ، ولكن اضرب أحدهما . ولا تأخذهما جميعاً ، ولكن واحداً منهما . وكفى بذلك فساداً .

وإذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضى أن يكون المعنى على أنه قد صنع من الذنب بعضا وترك بعضا . فاعلم أن الرفع على خلاف ذلك ، وأنه يقتضى نفى أن يكون قد صنع منه شيئا ، وأتى منه قليلا أو كثيرا ، وأنك إذا قلت : كلهم لايأتيك ، وكل ذلك لايكون ، وكل هذا لايحسن . كنت نفيت أن يأتيه واحد منهم ، وأبيت أن يكون أو يحسن شىء مما أشرتَ اليه .

ومما يشهد لك بذلك من الشاعر قوله :

فكيف وكلٌّ ليس يَعْدُو حِمامَهُ ولا لامرئ عما قضى اللهُ مَزْحَلُ

المعنى: على نفى أن يَعْدُوَ أحد من الناس حمامه بلا شبهة . ولو قلت : فكيف وليس يعدو كلٌّ حمامه . فأخرجت كلاً لأفسدت المعنى ، وصرت كأنك تقول: إن من الناس من يسلم من الحمام و يبقى خالدا لايموت : ومثله قول دِعبل

فوالله ما أدرى بأى سهامها رمتنى وكل عندنا ليس بالمكدى (١)

أبا لجيد ، أم مجرى الوُشاح ؟ وإننى لأتهم عينيها من الفاحم الجعد (٢)

---

(١) المكدى : الذى يحفر ولا يجد الماء أى وليس من سهامها ما يخطى

(٢) الوشاح : كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر ، وشبه قلادة ينسج من أديم عريض يرصع بالجوهر تشده المرأة بين=

المعني على نفى أن يكون فى سهامها مكد على وجه من الوجوه . ومن البيّن فى ذلك ماجاء فى حديث ذى اليدين قال للنبى صلى الله عليه وسلم : « أقصرت الصلاة أم نسيت ، يارسول الله ؟ فقال ﷺ كل ذلك لم يكن . فقال ذو اليدين : بعض ذلك قد كان » المعني لامحالة على نفى الامرين جميعا ، وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما : لا القصر ولا النسيان . ولو قيل : لم يكن كل ذلك : لكان المعنى أنه قد كان بعضه

واعلم أنه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفىّ فى « كل » نحو : لم يأتنى القوم كلهم ، ولم أر القوم كلهم : على أن الفعل قد كان من البعض ، ووقع على البعض . قلت : لم يأتنى القوم كلهم ، ولكن أتانى بعضهم ، ولم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم : فأثبتَّ بعد (١) مانفيت ، ولايكون ذلك مع رفع « كل» بالابتداء . فلو قلت : كلهم لم يأتنى ، ولكن أتاني بعضهم . وكل ذلك لم يكن ، ولكن كان بعض ذلك : لم يجز . لأنه يؤدى الى التناقض ، وهو ان تقول : لم يأتنى واحد منهم ، ولكن أتانى بعضهم .

واعلم أنه ليس التأثير لما ذكرنا من إعمال الفعل وترك إعماله على الحقيقة ، وإنما التأثير لأمر آخر ، وهو دخول « كل » فى حيز النفى وأن لا يدخل فيه ، وانما علقنا الحكم فى البيت ، وسائر مامضى بإعمال الفعل ، وترك إعماله من حيث كان اعماله فيه يقضى دخوله فى حيز النفى ، وترك إعماله يوجب خروجه منه ، من حيث كان الحرف النافى فى البيت حرفا لاينفصل

= عاتقها وكشحيها والكرس الصف الواحد فى السلك . واتهم الرجل ، وأتهمه وأوهمه أدخل عليه مايتهم عليه . وأتهم الرجل على أفعل إذا صارت به تهمة اه كلتاهما من هامش نسخة الدرس (١) وفى نسخة « بعض» .

عن الفعل وهو « لم » لا أن كَوْنَهُ معمولا للفعل وغير معمول يقتضى ما رأيت من الفرق . أفلا ترى أنك لو جئت بحرف نفى يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى فى « كل » مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله ، ومثال ذلك قوله : * ما كل مايتمنى المرء يدركه [1] * وقول الآخر * ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد *

« كل » كما ترى غير معمل فيه الفعل ومرفوع ، إما بالا بتدا ، وإما بأنه اسم « ما » ثم إن المعنى مع ذلك على مايكون عليه اذا اعملت فيه الفعل فقلت : مايدرك المرء كلّ ما يتمناه ، وما يدعو كل رأى الفتى الى رشد . وذلك أن التأثير لوقوعه فى حيزّ النفى . وذلك حاصل فى الحالتين . ولو قدمت كلاّ فى هذا فقلت : كل مايتمنى المرء لايدركه ، وكل رأى الفتى لايدعو الى رشد : لتغير المعنى ولصار بمنزلة أن يقال : إن المرء لايدرك شيئاً مما يتمناه ، ولايكون فى رأى الفتى مايدعو الى رشد بوجه من الوجوه

واعلم أنك اذا أدخلت « كلاً » فى حيزّ النفى ، وذلك بأن تقدم النفى عليه لفظاً أو تقديراً . فالمعنى على نفى الشمول دون نفى الفعل والوصف نفسه . واذا أخرجت « كلا » من حيزّ النفى ولم تدخله فيه لالفظاً ولاتقديراً . كان المعنى على أنك تتبعت الجملة ، فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً ، والعلة فى أن كان ذلك كذلك : انك اذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفى عليه وسلطت الكلية على النفى ، وأعملتها فيه ، وإعمال معنى الكلية فى النفى يقتضى أن لايشذ شىء عن النفى فاعرفه .

واعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لايزال يحدث بسببها وعلى

(١) تتمة البيت * تجرى الرياح بما لايشتهى السفن . وفى رواية « تشتهى السفن » .

حسب الأغراض والمعاني التى تقع فيها دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية وأنها خفايا تكتم أنفسها جهدها ، حتى لا يتنبه لأكثرها ولا يعلم أنها هى وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه(١) ، وحتى إنه ليقصد إلى الصواب ، فيقع فى أثناء كلامه ما يوهم الخطأ . وكل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض .

فصل

واعلم أنه إذا كان بيّناً فى الشىء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذى هو عليه حتى لا يشكل ، وحتى لا يحتاج فى العلم - بأن ذلك حقه وأنه الصواب - إلى فكر وروية ، فلا مزية ، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجها آخر ، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ، ورأيت للذى جاء عليه حسنا وقبولا يعدمهما إذا أنت تركته إلى الثانى . ومثال ذلك قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجنّ » ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حُسنا وروعة ، ومأخذا من القلوب ، أنت لا تجد شيئا منه إن أنت أخرت ، فقلت : وجعلوا الجن شركاء لله : وأنك ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة ، والمنظر الرائق ، والحسن الباهر إلى الشىء الغُفْل الذى لا تحلى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس به إلى حاصل ، والسبب فى أن كان ذلك كذلك : هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل اليه مع التأخير . بيانه: أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى ، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم . فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه

(١) وفى نسخة « فيها »

معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغى ان يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن . وإذا تأخر فقيل : جعلوا الجن شركاء لله . لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الاخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى ، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره ، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن ، فلا يكون فى اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه . وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن « شركاء » مفعول أول لجعل . و « لله » فى موضع المفعول الثانى ، ويكون « الجن » على كلام ثان ، وعلى تقدير أنه كأنه قيل : فمن جعلوا شركاء لله تعالى ؟ فقيل الجن . وإذا كان التقدير فى « شركاء » أنه مفعول أول ولله فى موضع المفعول الثانى وقع الانكار على كون شركاء لله تعالى على الاطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء . وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل فى الانكار دخول اتخاذه من الجن لأن الصفة إذا ذكرت مجرَّدَة غير مجراة على شيء ، كان الذى يعلق بها من النفى عاما فى كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة . فإذا قلت : ما فى الدار كريم . كنت نفيت الكينونة فى الدار عن كل من يكون الكرم صفة له . وحكم الانكار أبداً حكم النفى . وإذا أخر ، فقيل : وجعلوا الجن شركاء لله . كان « الجن » مفعولا أول ، « والشركاء » مفعولا ثانياً . وإذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالا أن يجرى خبراً على الجن ، ثم يكون عامًّا فيهم وفى غيرهم . وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالانكار إلى الجن خصوصا أن يكونوا شركاء دون غيرهم ، جل الله وتعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال .

فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى ، بأن قدم الشركاء واعتبره

فإنه ينبهك لكثير من الأمور ويدلك على عظم شأن النظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صورته ، وكيف يزاد فى المعنى من غير أن يزاد فى اللفظ إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير ، وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولته ، مع تركه ، لم يحصل لك ، واحتجت إلى أن تستأنف له كلاماً . نحو أن تقول : وجعلوا الجن شركاء لله . وما ينبغى أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم . ثم لا يكون له إذا عقل من كلامين من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع فى النفس ماتجده له الآن . وقد عقل من هذا الكلام الواحد .

ومما ينظر إلى مثل ذلك قوله تعالى « ولتجدنّهم أحرصَ الناسِ على حيوٰة » إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك . وجدت لهذا التنكير وأن قيل « على حياة » ولم يقل : على الحياة : حسناً وروعة ولطف موقع ، لا يُقادَرَ قدرُه ، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الاريحية والانس إلى خلافهما . والسبب فى ذلك : أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها . وذلك لايحرص عليه إلا الحىّ . فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة . ولا على غيرها ، وإذا كان كذلك صار كأنه قيل : ولتجدنّهم أحرص الناس ، ولو عاشوا ماعاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم فى ماضى الوقت وراهنه حياة فى الذى يستقبل ، فكما أنك لاتقول ههنا : أن يزدادوا إلى حياتهم الحياة بالتعريف ، وإنما تقول : حياةً إذا كان التعريف يصلح حيث ترد الحياة على الإطلاق ، كقولنا : كل أحد يحب الحياة ويكره الموت : كذلك الحكم فى الآية :

والذى ينبغى [١] أن يراعى أن المعنى الذى يوصف الانسان بالحرص عليه إذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن تجعله حريصاً عليه من أصله . كيف ؟ ولا يُحرصُ على الراهن ولا الماضى . و إنما يكون الحرص على مالم يوجد بعدُ

وشبيه بتنكير الحياة فى هذه الآية تنكيرها فى قوله عز وجل « ولكم فى القصاص حياة » وذلك أن السبب فى حسن التنكير ، وأن لم يحسن التعريف : أن ليس المعنى على الحياة نفسها . ولكن على أنه لما كان الانسان إذا علم أنه إذا قَتل قُتل ارتدع بذلك عن القتل . فسلم صاحبه ، صارت حياة هذا المهموم بقتله فى مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص . وصار كأنه قد حيى فى باقى عمره به ، أى بالقصاص ، و إذا كان المعنى على حياة فى بعض أوقاته وجب التنكير ، وامتنع التعريف ، من حيث كان التعريف يقتضى أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها ، وأن يكون القصاص قد كان سبباً فى كونها فى كافة الأوقات ، وذلك خلاف المعنى ، وغير ماهو المقصود . ويُبَيِّن ذلك أن تقول : لك فى هذا غِنًى : فتنكّر إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض مايستغنى به . فإن قلت : لك فيه الغنى : كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به ،

وأمر آخر ، وهو أن لايكون ارتداع حتى يكون همّ و إرادة . وليس بواجب أن لا يكون إنسان فى الدنيا إلا وله عدو ، يَهُم بقتله ثم يردعه خوف القصاص ، و إذا لم يجب ذلك فمن لم يهُمّ بقتله فكُفى ذلك الهمّ لخوف القصاص ، فليس هو ممن حَىَّ بالقصاص . و إذا دخل الخصوص فقد وجب

(١) وفى نسخة « يجب »

أن يقال حياة . ولا يقال الحياة ، كما وجب أن يقال : شفاء ، ولا يقال : الشفاء في قوله تعالى « يَخرجُ من بُطونها شرابٌ مختلفٌ ألوانه فيه شفاء للناس » حيث لم يكن شفاء للجميع .

واعلم أنه لايتصور أن يكون الذى همّ بالقتل فلم يقتل خوف القصاص داخلا فى الجملة ، وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصودَ قتلُه . وذلك أن هذه الحياة إنما هى لمن كان يقتل لولا القصاص . وذلك محال فى صفة القاصد للقتل فإنما يصح فى وصفه ماهو كالضد لهذا ، وهو أن يقال : إنه كان لايخاف عليه القتل لولا القصاص . وإذا كان هذا كذلك كان وجهاً ثالثاً فى وجوب التنكير

فصل

واعلم أنه لايصادف القول فى هذا الباب موقعاً من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومىء إليه من الحسن واللطف أصلا . وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام . فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجّبته عجب ، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه . فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء ، وكان لايتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة ، وإلا إعرابا ظاهراً . فما أقل مايجدى الكلام معه ، فليكن مَن هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر ، والذوق الذى يقيمه به ، والطبع الذى يميز صحيحه من مكسوره ، ومزاحفه من سالمه ، وما خرج من البحر مما لم يخرج منه ، فى أنك لاتتصدى له ولا تتكلف تعريفه ، لعلمك أنه قد عدم الأداة

التى معها تعرف ، والحاسة التى بها تجد ، فليكن قدْحُك فى زندٍ وارٍ ، والحك فى عود أنت تطمع منه فى نار .

واعلم أن هؤلاء وإن كانوا هم الآفة العظمى فى هذا الباب . فإن من الآفة أيضاً من زعم أنه لاسبيل إلى معرفة العلة فى قليل ماتعرف المزية فيه وكثيره ، وأن ليس إلا أن تعلم أن هذا التقديم . وهذا التنكير ، أو هذا العطف أو هذا الفصل : حسن ، وأن له موقعاً من النفس وحظاً من القبول ، فأما أن تعلم : لم كان كذلك وما السبب ؟ فمما لاسبيل إليه ، ولا مطمع فى الاطلاع عليه ، فهو بتوانيه ، والكسل فيه ، فى حكم من قال ذلك .

واعلم أنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر فى الكل ، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قل ، فتجعله شاهداً فيما لم تعرف أحرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهوينا . قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس وله مضرة شديدة وثمرة مُرَّة . فمن أضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً قال : فلو أن علماء كل عصر - مذ جرت هذه الكلمة فى أسماعهم - تركوا الاستنباط لما لم ينته إليهم عمن قبلهم لرأيت العلم مختلا . واعلم أن العلم إنما هو معدن . فكما أنه لا يمنعك أن ترى ألف وقر[1] قد أخرجت من معدن تِبرٍ أن تطلب فيه وأن تأخذ ما تجد ولو كقدر تومة[2] كذلك ينبغى أن يكون رأيك فى طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق .

---

(١) الوقر بالكسر الحمل (٢) التومة : اللؤلؤة الجمع توم (كغرف) والقرط فيه حبة كبيرة .

﴿ فصل ﴾

﴿ هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم ﴾

اعلم أن طريق المجاز والاتساع فى الذى ذكرناه قبلُ : أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ، ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيه . فتجوزت بذلك فى ذات الكلمة وفى اللفظ نفسه . وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن فى الكلام مجازاً على غير هذا السبيل ، وهو أن يكون التجوُّز فى حكم يجرى على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ، ويكون معناها مقصوداً فى نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض . والمثال فيه قولهم : نهارك صائم ، وليلك قائم ، ونام ليلى ، وتجلى همى : وقوله تعالى « فما رَبِحتْ تِجارَتُهم » وقول الفرزدق :

سقاها خروق فى المسامع لم تكن علاطاً ولا مَخْبوطة فى الملاغم[1]

أنت ترى مجازا فى هذا كله ولكن لا فى ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ولكن فى أحكام أُجريت عليها . أفلا ترى أنك لم تتجوز فى قولك : نهارك صائم ، وليلك قائم : فى نفس «صائم» و«قائم» ولكن فى أن أجريتهما خبرين على الليل والنهار . وكذلك ليس المجاز فى الآية فى لفظة « ربحت » نفسها ولكن فى اسنادها إلى التجارة . وهكذا الحكم فى قوله : سقاها خروق :

---

(١) قوله سقاها الخ يصف إبل أشراف ضالة ، فيعرفها الناس فيسقونها لأن عليها سمتهم ، وكنى عن الشهرة بالخروق التى فى المسامع . وقال إن هذه الخروق التى فى المسامع ليست علاطاً ولا مخبوطة الخ . والعلاط سمة الابل فى أعناقها والخباط سمتها فى ملاغمها أى فى جوانب أفواهها . ومثل ذلك قول بعضهم :

قد سقيت آبالهم بالنار والنار قد تشفى من الأوار

« كتبه الاستاذ الامام »

ليس التجوز فى نفس « سقاها » ولكن فى أن أسندها إلى الخروق . أفلا ترى أنك لا ترى شيئاً منها إلا وقد أريد به معناه الذى وضع له على وجهه وحقيقته ؟ فلم يرد بصائم غير الصوم ، ولا بقائم غير القيام ، ولا بربحت غير الربح ، ولا بسقت غير السقى ، كما أريد بسالت فى قوله * وسالت بأعناق المطىّ الاباطح * غير السيل .

واعلم أن الذى ذكرت لك فى المجاز هناك من أن من شأنه أن يَفْخُمَ عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا . فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه فى قوله * فنام ليلى وتجلى همى * [١] كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت : فنمت ليلى وتجلى همى : كما لم يكن الحال فى قولك . رأيت أسداً : كالحال فى « رأيت رجلا كالأسد » ومن الذى يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان [٢] بين قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين أن يقال : فما ربحوا فى تجارتهم : وان أردت أن تزداد للامر تبيناً فانظر إلى بيت الفرزدق :

يَحْمى إذا اخْتُرِطَ السيوف نساءنا ضرب تطيرله السواعدُ أرْعَل [٣]

وإلى رونقه ومائه وإلى ما عليه من الطلاوة . ثم ارجع إلى الذى هو الحقيقة ، وقل : نحمى إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل : ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً ؟ وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ فى

---

(١) قوله « وتجلى همى » ليس بداخل فى المجاز بل الشاهد فى « نام ليلى » فقط (٢) أى الفرق وفى نسخة الفرق (٣) أى ضرب يقطع اللحم فيدعه مدلى ويقال أرعله إذا طعنه طعناً شديداً مر بعاً .

الابداع والاحسان ، والاتساع فى طرق البيان ، وأن يجىء بالكلام مطبوعا مصنوعا ، وأن يضعه بعيد المرام ، قريبا من الأفهام ، ولايغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتى بى الشوق إلى لقائك ، وسار بى الحنين إلى رؤيتك وأقدمنى بلدك حق لى على إنسان ، وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجرى مجرى الحقيقة التى لايشكل أمرها ، فليس هو كذلك أبدا ، بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنق لها (١)

وجملة الأمر : أن سبيله سبيل الضرب الأول الذى هو مجاز فى نفس اللفظ وذات الكلمة . فكما أن من الاستعارة والتمثيل عاميا مثل : رأيت أسدا ، ووردت بحرا ، وشاهدت بدرا ، وسل من رأيه سيفا . وخاصيا لا يكمل له كل أحد مثل قوله * وسالت بأعناق المطى الأباطح * كذلك الأمر فى هذا المجاز الحكمى .

واعلم أنه ليس بواجب فى هذا أن يكون للفعل فاعل فى التقدير ، إذا أنت نقلت (٢) الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة ، مثل أنك تقول فى « ربحت تجارتهم » : ربحوا فى تجارتهم « وفى يحمى نساءنا ضرب » نحمى نساءنا بضرب . فان ذلك لا يتأتى فى كل شىء . ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل فى قولك . أقدمنى بلدك حق لى على إنسان : فاعلا سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع فى قوله :

وصيرني هواك وبى لِحَيْنِى يُضرب المثل

وقوله : يزيدك وجهه حُسنا إذا ما زدتَه نظرا

أن تزعم أن اصيَّرنى فاعلا قد نقل عنه الفعل ، فجعل الهوى ، كما فعل ذلك

(١) أى تعجب (٢) وفى نسخة «أسندت» .

فى « ربحت تجارتهم ، ويحمى نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد فى قوله : يزيدك وجهه: فاعلا غير الوجه . فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذى يرجع إليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته . معنى ذلك: أن القدوم فى قولك : أقدمنى بلدك حق لى على إنسان : موجود على الحقيقة . وكذلك الصيرورة فى قوله : وصيرنى هواك . والزيادة فى قوله : يزيدك وجهه : موجودتان على الحقيقة . وإذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه وإذا لم يكن المجاز فى نفس اللفظ كان لا محالة فى الحكم . فاعرف هذه الجملة وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر .

ومن اللطيف فى ذلك قول حاجز بن عوف :

أبى عَبَرَ الفوارسَ يومَ داجٍ وعمّى مالكٌ وضع السهاما (١)

(١) عبر الفوارس أى وزنها وعرف عددها وقوتها واحتال بعد ذلك بالهزيمة عند ماعرفه العدو حتى رجع إلى قومه وكانوا كامنين فثاروا على أعدائهم وقتلوهم و(يوم داج) من إضافة الموصوف إلى الصفة وكان يوما مظلما بالسحاب كتبه الأستاذ الامام وزاد فى هامش نسخة الدرس مانصه : الواقعة كانت لعوف بن الحارث مع بنى هلال بن عامر بن صعصعة — أغار عوف عليهم فى يوم داج مظلم فقال لأصحابه انزلوا حتى أعتبر لكم ، فانطلق حتى أتى عرما من بنى هلال وقد عصب على يد فرسه عصابا ليظلع فيطمعوا فيه فلما أشرف عليهم استرابوا به فركبوا فى طلبه وانهزم بين أيديهم فطمعوا فيه فهجم بهم على أصحابه بنى سلامان فأصيب يومئذ بنو هلال

وأما قضية وضع السهام فذلك أن الحارث بن عبد الله بن بكر بن يشكر كان يأخذ من جميع الأزد إذا غنموا الربع لأن الرياسة كانت لقومه فى الأزد وكان يقال لهم الغطاريف ، وكانوا يأخذون ديتين للمقتول منهم ، فغزتهم بنو فقيم بن عدى فظفرت بهم فاستغاثوا ببنى سلامان فأغاثوهم حتى هزموهم وأخذوا منهم الغنائم وسلبوهم فأراد الحارث أخذ الربع فمنعه مالك بن ذهل ، وهو عم حاجز ، وقال له «ترك الربع غدوة» فأرسلها مثلا .

فلو صاحبتِنا لرَضيت عنّا ... اذا لم تَغبُق المائة الغُلاما(١)

يريد : إذا كان العام عام جَدب وجفّت ضروع الابل ، وانقطع الدّر حتى إن حلب منها مائة لم يحصل من لبنها مايكون غَبوق غلام واحد . فالفعل الذى هو « غبَق » مستعمل فى نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله الى معنى شىء آخر ، فيكون قد دخله مجاز فى نفسه . وإنما المجاز فى أن أسند إلى الإبل ، وجعل فعلاً لها . وإسناد الفعل الى الشىء حكم فى الفعل . وليس هو نفس معنى الفعل . فاعرفه .

واعلم أن من سبب اللطف فى ذلك : أنه ليس كل شىء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمى بسهولة ، بل تجدك فى كثير من الأمر وأنت تحتاج إلى أن تهيىء الشىء وتصلحه لذلك بشىء تتوخاه فى النظم ، وإن أردت مثالا فى ذلك ، فانظر الى قوله :

تناس طلاب العامرية إذ نأت ... بأسجح مرقال الضحى قلق الضَّفْر(٢)

اذا ما أحسته الأفاعى تحيزت ... شواة الأفاعى من مثلمة سمر(٣)

تجوب له الظلماء عينٌ كأنها ... زجاجة شَرْب غير مُلأى ولا صِفْر(٤)

يصف جملا . ويريد أن يهتدى بنور عينه فى الظلماء ، ويمكنه بها أن يخرقها ويمضى فيها . ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذى لايجد شيئاً يفرجه

---

(١) أى اذا لم يكف لبن مائة ناقة لغبوق غلام واحد أى عند الجدب اه منه أيضاً

(٢) الاسجح من الابل هو الرقيق المشفر . ومن غيرها الحسن المعتدل « ومرقال الضحى » أى يسرع السير فى الضحى . وهو وقت الحر . « والضفر » الحزام وقلقه من الضمور

(٣) يقول : اذا مشى ليلا والافاعى خارجة عن جحورها وأحست به تحيزت شواتها أى جلودها وانقبضت عن طريقه ، « والمثلمة السمر » هى الاخفاف ثلمها السير على الحجارة والسمر منها أقواها . كتبه الاستاذ الامام (٤) الشرب جماعة الشاربين ، وصفر خالية

به . ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : تجوب له : فعلق « له » بتجوب لما صلحت العين لأن يُسنَدَ « تجوب » اليها، ولكان لا تَتبيَّن جهة التجوُّز في جعل « تجوب » فعلا للعين كما ينبغى . وكذلك[٢] تعلم أنه لو قال مثلا : تجوب له الظلماء عينه . لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه ، وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن . فتأمل هذا واعتبره . فهذه التهيئة وهذا الاستعداد فى هذا المجاز الحكمى نظير أنك تراك فى الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة وأنت تحتاج فى الامر الاكثر الى أن تمهد لها . وتقدم أو تؤخر مايعلم به أنك مستعير ومشبه ، ويفتح طريق المجاز الى الكلمة ، ألا ترى الى قوله :

وصاعقةٍ من نَصلِهِ ينكفى بها على أرؤس الأقران خمس سحائب

عنى بخمس السحائب : أنامله . ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها إليك بغتة ، بل ذكر مايُنبئ عنها ، ويستدل بها عليها ، فذكر أن هناك صاعقة ، وقال « من نصله » فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم ، قال « أرؤس الاقران » ثم قال « خمس » فذكر الخمس التى هى عدد أنامل اليد ، فبان من مجموع هذه الامور غرضه . وأنشدوا لبعض العرب :

فان تعافوا العدلَ والإيمانا فإنّ فى أيمـَانـنا نيرانا

يريد : أن فى أيماننا سيوفاً نضربكم بها ، ولولا قوله أوّلاً « فإن تعافوا العدل والإيمان » وأن فى ذلك دلالة على أن جوابه انهم يحاربُون ويُقْسرُون على الطاعة بالسيف ، ثم قوله « فان فى أيماننا » لما عقل مراده ، ولما جازله ان يستعير النيران للسيوف . لأنه كان لايعقل الذى يريد ، لانا وان كنا نقول :

---

(١) وفى نسخة . وكذلك

فى أيديهم سيوف تلمع ، كأنها شُعَل النِّيران ، كما قال :

ناهضتهم والبارقات كأنها　　شُعَلٌ على أيديهم تتلهب

فإن هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف مَعَ الإطلاق ، كمعرفتنا إذا قال . رأيت أسداً . أنه يريد الشجاعة [١] . وإذا قال : لقيت شمسا وبدرا : أنه يريد الحسن ، ولا يقوى تلك القوة . فاعرفه .

ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

تَرْتَعُ ما رتَعَتْ حتى إذا ادَّكرت　　فإنما هى إقبال وإدبار [٢]

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما . فتكون قد تجوزت فى نفس الكلمة . وإنما تجوزت فى أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها ، وأنه لم يكن لها حال غيرهما . كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار . وإنما كان يكون المجاز فى نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذى وضعا له فى اللغة . ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته فى شىء .

واعلم أن ليس بالوجه: أن يعد هذا على الإطلاق معدّاً ما حُذف منه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه . مثل قوله عز وجل « واسألِ القرية » ومثل قول النابغة الجعدى :

---

(١) وفى نسخة الشجاع (٢) وفى رواية : ترتع ما غفلت : الخ والكلام فى الناقة . وهو تمثيل يحكى عن نفسها وحالها فى حزنها على أخيها وأنها تقبل وتدبر من الوله وقبل البيت :　وما عجول على بو تحن له　　لها حنينان إعلان وإسرار العجول : الثكلى ، والوله . والبو : جلد السخلة يحشى تبنا لتحن الثكلى له فتدر

وكيف تواصل من أصْبَحَتْ ... خلالَتُه كأبى مرحب (١)

وقول الأعرابى :

حَسِبْتَ بُغَام راحلتى عناقا ... وما هى وَيْبَ غيرِكَ بالعناق (٢)

وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ، ويقولون : إنه فى تقدير « فإنما هى ذات إقبال وإدبار » ذاك . لأن المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين فى سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد فى المعنى . كمثل أن يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حذف كان فى حكم المنطوق به . وليس الأمر كذلك فى بيت الخنساء ، لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : فإنما هى ذات إقبال وإدبار . أفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شىء مغسول ، (٣) وإلى كلام عامىّ مرذول . وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا فى بيت المتنبى :

بدت قمرا ، ومالت خوط بان ... وفاحت عنبراً ، ورنت غزالا

أنه فى تقدير محذوف ، وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ، ومالت مثل خوط بان ، وفاحت مثل عنبر ، ورنت مثل غزال : فى أنَّا نخرج إلى الغثاثة ، وإلى شىء يعزل البلاغة عن سلطانها . ويخفض من شأنها ، ويصدُّ أوجهنا عن محاسنها ، ويَسُدُّ باب المعرفة بها وبلطائفها علينا ، فالوجه أن يكون تقدير المضاف فى هذا على معنى : أنه لو كان الكلام قد جىء به

(١) الخلالة ـ بتثليث الخاء المعجمة ـ الخلة والصداقة أى كخلالة أبى مرحب وأبو مرحب الظل (٢) أناخ راحلته بالليل فبغمت فجاء الذئب يظن أنها عناق أى معزى ، فيقول الشاعر : حسبت بغامها صوت عناق . وويب : مثل ويل وزنا ومعنى واستعمالا (٣) مغسول عار عن طلاوة الجدة . وقد يلفظ بالفاء ولكنه لا يقال إلا فى الناس بمعنى مرذول : كتبه الأستاذ الامام

على ظاهره ولم يقصد إلى الذى ذكرنا من المبالغة والاتساع وأن تجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدباراً ، حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ أن يجاء فيه بلفظ الذات . فيقال : إنما هى ذات إقبال وإدبار ، فأما أن يكون الشعر الآن موضوعا على إرادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال فى * حسبتَ بُغَام راحلتى عناقا * حين كان المعنى والقصد أن يقول : حسبت بغام راحلتى بغام عناق : فمما لامساغ له عند من كان صحيح الذوق ، صحيح المعرفة . نسّابة للمعانى

﴿ فصل ﴾

هذه مسألة قد كنت عملتها قديماً وقد كتبتها ههنا لأن لها اتصالا بهذا الذى صار بنا القول اليه . قوله تعالى « إن فى ذلك لَذِكْرى لِمَن كان له قلبٌ » أى لمن كان أُعمِل قلبه فيما خلق القلب له من التدبّر والتفكر ، والنظر فيما ينبغى أن ينظر فيه . فهذا على أن يجعل الذى لايعِى ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر ، كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذى هو فائدة القلب والمطلوب منه . كما جعل الذى لاينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان اليه ، ولا يحصل من رؤية ما يُرى وسماع ما يُسمع على فائدة : بمنزلة من لاسمع له ولا بصر . فأما تفسير من يفسره على أنه بمعنى « من كان له عقل » فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة . فأما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل ، كما يتوهمه أهل الحشو ، ومن لايعرف مخارج الكلام . فمحال باطل ، لأنه يؤدى إلى إبطال الغرض من الآية ، والى تحريف الكلام عن صورته ، وازالة المعنى عن جهته . وذاك أن المراد به الحث على النظر والتقريع

على تركه وذم من يُخلّ به، ويغفل عنه، ولا يحصل ذلك الا بالطريق الذى قدمته، والا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه، ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذى قلب كما يجعل كأنه جماد، وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس. وليس سبيل من فسّر القلب، ههنا على العقل إلا سبيل من فسر عليه العين والسمع فى قول الناس هذا بين لمن كانت له عين، ولمن كان له سمع. وفسر العمى والصمم والموت فى صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل. وأجرى جميع ذلك على الظاهر. فاعرفه.

نعى على قول عبد القاهر فى المفسرين

ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم: أن توهموا أبداً فى الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل: أنها على ظواهرها. فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض. ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف. وناهيك بهم إذا هم أخذوا فى ذكر الوجوه، وجعلوا يكثرون فى غير طائل! هناك ترى ماشئت من باب جهل قد فتحوه، وزند ضلالة قد قدحوا به، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

فصل

هذا من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ. وهو أنا نراهم كما يصنعون فى نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض، كذلك يذهبون فى إثبات الصفة هذا المذهب. واذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعراً شاعراً، وسحراً ساحراً وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق، والخطيب المِصْقع، وكما أن الصفة إذا لم تأتك مصرّحا بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك اثباتك الصفة

للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا ، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية ، والرمز والاشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق مالا يقل قليله ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه .

وتفسير هذه الجلة وشرحها : أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعانى الشريفة له ، فيدعون التصريح بذلك ، ويكنون عن جعلها فيه بجعلها فى شيء يشتمل عليه ، ويتلبس به ، ويتوصلون فى الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة . بل من طريق يخفى ، ومسلك يدق ، ومثاله قول زياد الأعجم :

ان السماحة والمروءة والنَّدَى فى قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحَشْرَج

أراد ـ كما لا يخفى ـ أن يثبت هذه المعانى والأوصاف خلالا للممدوح وضرائب [1] فيه . فترك أن يصرح فيقول : إنّ السماحة والمروءة والندى لمجموعة فى ابن الحشرج ، أو مقصورة عليه أو مختصة به ، وما شاكل ذلك مما هو صريح فى إثبات الأوصاف للمذكورين بها ، وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح . فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة اليه ، فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج اليه من الجزالة ، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة ، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين لما كان إلا كلاما غفلا ، وحديثا ساذجا ، فهذه الصنعة فى طريق الاثبات هى نظير الصنعة فى المعانى إذا جاءت كنايات عن معان أخر نحو قوله :

وما يك فىَّ من عيب ، فانى جبانُ الكلب مهزول الفصيل

فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر . ومما يقع فى الاختيار لأجل أن أراد

(١) وفى نسخة « وصفات » وهى بمعنى ضرائب وضرائب بمعناها

أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة . فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهُزال الفصيل وترك أن يصرح، فيقول : قد عرف أن جنابي مألوف، وكلبي مؤدب لا يهر فى وجوه من يغشاني من الاضياف . وأنى أنحر المتَالى (١) من إبلى . وأدع فصالها هزلى : كذلك أعا زاقك بيت زياد ، لأنه كنى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كائنة فى الممدوح بجعها كائنة فى القبة المضروبة عليه .

هذا — وكما أن من شأن الكناية الواقعة فى نفس الصفة أن تجىء على صور مختلفة . كذلك من شأنها إذا وقعت فى طريق إثبات الصفة أن تجىء على هذا الحد ، ثم يكون فى ذلك ما يتناسب كما كان ذلك فى الكناية عن الصفة نفسها

تفسير هذا : انك تنظر إلى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو فى حبس الحجاج :

أصبح فى قيدك السماحة والمجـ ـد وفضل الصلاح والحسب

فتراه نظيرا لبيت زياد ، وتعلم أن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك كما أنك تنظر الى قوله : جبان الكلب : فتعلم أنه نظير لقوله * زجرتُ كلابى أن يَهِرَّ عَقُورها * من حيث لم يكن ذلك الجبن الا لأن دام منه الزجر واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح فى وجه من يدنو من دار هو مرصد لأن يعُسَّ دونها . وتنظر الى قوله : مهزول الفصيل فتعلم أنه نظير قول ابن هَرْمَةَ « لا أمْتِع العُوذَ بالفصال » وتنظر الى قول نُصَيب :

لعبد العزيز على قومه وغيرهم مِنَنٌ ظاهره

فبابك أسهل أبوابهم ودارك مأهولةٌ عامرة

---

(١) أتلت الناقة : صار لها ولد اهـ من هامش نسخة الدرس

وكلبك آنسُ بالزائرين م من الأم بالابنة الزائره

فتعلم أنه من قول آخر :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو أعجم

وإن بينهما قرابة شديدة ونسبا لاصقاً ، وإن صورتهما فى فرط التناسب صورة بيتى زياد ويزيد .

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : المجد بين ثوبيه ، والكرم فى برديه ، وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما فى ثوبه الذى يلبسه كما توصل زياد إلى إثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها فى القبة التى هو جالس فيها . ومن ذلك قوله * وحيثما يك أمر صالح تَكُنِ * وما جاء فى معناه من قوله :

يصير ابانُ قرين السما ح والمكرمات معاً حيث صارا

وقول أبي نُواس :

فما جازه جود ولا حلّ دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

كل ذلك توصل إلى إثبات الصفة فى الممدوح باثباتها فى المكان الذى يكون فيه و إلى لزومها له بلزومها الموضع الذى يحله . وهكذا ان اعتبرت قوت الشَّنفَرى يصف امرأة بالعفة :

يبيتُ بمنجاة من اللَّوم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت

وجدته يدخل فى معنى بيت زياد وذلك أنه توصل إلى نفى اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينه وبينه . وكان مذهبه فى ذلك مذهب زياد فى التوصل إلى جعل السماحة والمروءة والندى فى ابن الحشرج بأن جعلها فى

القبة المضروبة عليه . وإنما الفرق أن هذا ينفى وذاك يثبت . وذلك فرق لا فى موضع الجمع ، فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد .

ومما هو فى حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التى ذكرت، وإن كان قد أخرج فى صورة أغرب وأبدع : قول حسان رضى الله عنه :

بَنَى المَجدُ بيتاً فاستقرت عماده علينا . فأعيى الناس أن يتحولا

وقول البحترى :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله فى آل طلحة ، ثم لم يتحوَّل

ذاك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والممدوح فى مكان وجعله يكون حيث يكون .

واعلم أنه ليس كل ما جاء كناية فى اثبات الصفة يصلحُ أن يحكم عليه بالتناسب : معنى هذا : أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح. كما قال البحترى :

ظللنا نعود الجود من وَعكِكَ الذى وجدت وقلنا: اعتلَّ عضو من المجد[1]

وان كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح. فانه لا يصح أن يقال : انه نظير لبيت زياد كما قلنا ذاك فى بيت أبى نواس . ولكن يصير الجود حيث يصير . وغيره مما ذكرنا أنه نظير له ، كما أنه لا يجوز أن يجعل قوله * وكلبك أرأف بالزائرين * مثلا ، نظيراً لقوله : مهزول الفصيل : وإن كان الغرض منهما جميعا الوصف بالقِرى والضيافة ، وكانا جميعا كنايتين عن معنى واحد . لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لأنه

---

(١) الوعك : أذى الحمى ووجعها . ومغثها فى البدن . وألم من شدة التعب اه من هامش نسخة الدرس .

فى عَرُوض (١) أن تتفق الأشعار الكثيرة فى كونها مدحا بالشجاعة، مثلا أو بالجود، أو ماأشبه ذلك. وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شىء واحد، ثم لا تكون إحداهما فى حكم النظير للأخرى. مثال ذلك: أنه لايكون قوله: جبان الكلب: نظيراً لقوله: مهزول الفصيل، بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل بنفسه، وجنس على حدة. وكذلك قول ابن هَرْمة:

لاأمتع العوذ بالفصال. ولا أبتاع إلا قريبة الأجل

ليس إحدى كنايته (٢) فى حكم النظير للأخرى. وإن كان المكنى بهما عنه واحداً. فاعرفه.

وليس لِشُعَبِ هذا الأصل وفروعه وأمثلته وصوره وطرقه ومسالكه حدٌّ ونهاية. ومن لطيف ذلك ونادره: قول أبى تمام:

أَبَيْنَ فما يَزُرْنَ سوى كريم وحسبك أن يزرن أبا سعيد

ومثله، وإن لم يبلغ مبلغه: قول الآخر:

متى تخلو تميم من كريم ومَسْلمة بن عمرو من تميم؟

وكذلك قول بعض العرب:

إذا الله لم يسق إلا الكرام فسقى وجوه بنى حنبل

وسقى ديارهم باكر من الغيث فى الزمن الممحل

وفنٌّ منه غريب قول بعضهم فى البرامكة:

(١) أى فى جانب وناحية أو طريق (٢) لأن الأولى كناية بحرمان الوالدت من أولادها والثانية بشراء ما يقرب أجلها أى بالشراء للذبح. وفرق ما بين الأمرين اهـ من هامش نسخة الدرس.

سألت الندى والجود، مالى أراكما تبدلتما ذلا بعز مؤبد ؟
وما بال ركن المجد أمسى مهدما ؟ فقالا : أصبنا بابن يحيى محمد
فقلت : فهلا متما عند موته ؟ فقد كنتما عبديه فى كل مشهد
فقالا : أقمنا كى نعزى بفقده مسافة يوم ، ثم نتلوه فى غد

فصل

واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة مانحن بصدده : أن ههنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس أنهم يجهلونها فى موضع ويعرفونها فى آخر ، بل لايدرون أنها هى ، ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيل . روى عن ابن الأنبارى أنه قال : ركب الكندى (١) المتفلسف إلى أبى العباس (١) وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشوا : فقال له أبو العباس فى أى موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم . ثم يقولون : إن عبد الله قائم . ثم يقولون : إن عبد الله لقائم . فالألفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم : عبدالله قائم : إخبار عن قيامه ، وقولهم : إن عبدالله قائم : جواب عن سؤال سائل ، وقولهم : إن عبد الله لقائم : جواب عن إنكار منكر قيامه ، فقدتكررت الألفاظ لتكرر المعانى . قال فما أحار المتفلسف جوابا . وإذا كان الكندى يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو

(١) هو يعقوب بن اسحاق الكندى المترجم من نسل الأشعث بن قيس رضى الله عنه . وكان عظيم المنزلة عند المأمون وابنه أحمد ، وله نحو مائتى تأليف ما بين كتاب ورسالة فى جميع العلوم اهـ من هامش نسخة الدرس (٢) هو إما ثعلب أو المبرد . وكانا متعاصرين ومتفقين فى الكنية .

معترض ، فما ظنك بالعامة ومن هو فى عداد العامة ممن لايخطر شبه هذا بباله

واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندى استقرى وتصفح وتتبع مواقع «إنَّ» ثم ألطف النظر ، وأكثر التدبرَ لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل . فأوّلُ ذلك وأعجبه : ماقدَّمت لك ذكره فى بيت بشار :

بكرا صاحبىّ قبل الهجير إن ذاك النجاح فى التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب :

فغنها وهى لك الفداء إن غناء الإبل الُحداء

وذلك أنه هل شىء أبين فى الفائدة وأدلّ على أن ليس سواء دخولها وأن لاتدخل : من أنك ترى الجملة إذا هى دخلت ترتبط بما قبلها وتتألف معه وتتحد به ، حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغا واحداً . وكأن أحدهما قد سبك فى الآخر ؟ هذه هى الصورة ، حتى إذا جئت إلى « إن » فأسقطتها رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول ، وتجافى معناه عن معناه . ورأيته لا يتصل به ، ولا يكون منه بسبيل ، حتى تجىء بالفاء . فتقول . بكرا صاحبى قبل الهجير فذاك النجاح فى التبكير . و : غنها وهى لك الفداء . فغناء الإبل الحداء . ثم لاترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة وترد عليك الذى كنت تجد بإنَّ من المعنى .

وهذا الضرب كثير فى التنزيل جدا . من ذلك قوله تعالى « يا أيُّها النّاس اتّقوا ربّكُمْ إنّ زلْزلَة السّاعة شىءٌ عظيم » وقوله عز اسمه « يابُنَىّ أقِم الصلاة وأْمُرْ بالمعروف وانْهَ عن المُنْكَر واصْبِر على ما أصابك ، إن ذلك من عزم الأمور » وقوله سبحانه « خُذْ من أموالهم صدقةً

تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم » ومن أبين ذلك قوله تعالى « ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون » وقد يتكرر فى الآية الواحدة ، كقوله عز اسمه « وما أبرّىء نفسى إنّ النفس لأمّارة بالسوء الا مارحم ربى. إن ربى غفور رحيم » وهى على الجملة من الكثرة بحيث لايدركها الإحصاء .

ومن خصائصها : أنك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللطف مالاتراه اذا هى لم تدخل عليه ، بل تراه لايصلح حيث يصلح إلا بها. وذلك فى مثل قوله تعالى «إنه من يتّقِ ويصبرْ فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » وقوله « إنه من يحادد الله ورسوله فإن له نار جهنّم » [1] وقوله «إنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب » وقوله « إنه لايفلح الكافرون » ومن ذلك قوله « فإنها لاتعمى الأبصار » وأجاز أبو الحسن [2] فيها وجهاً آخر . وهو أن يكون الضمير فى « إنها » للأبصار ، أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير. والحاجة فى هذا الوجه أيضاً إلى « ان » قائمة كما كانت فى الوجه الأول. فإنه لايقال : هى لاتعمى الأبصار ، كما لا يقال : هو من يتق ويصبر فإن الله لايضيع .

فإن قلت : أوليس قد جاء ضمير الأمر مبتدأ به، معرى من العوامل فى قوله تعالى « قل هو الله أحد» ؟ قيل : هو وإن جاء ههنا فإنه لايكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء، بل تراه لايجىء الا بإن . على أنهم قد أجازوا فى مثل « قل هو الله أحد » أن لايكون الضمير للأمر

ومن لطيف ما جاء فى هذا الباب ونادره : ما تجده فى آخر هذه الأبيات

---

(١) الشاهد فى (فان) على قراءة من قرأ بالكسر (٢) هو الأخفش تلميذ سيبويه

التى أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين

إذا طمعٌ يوما عَرَانى قَرَيتُه ... كتائبَ يأس كرّها وطرادها

أكُدُّ ثِمادى والمياهُ كثيرة ... أعالج منها حفرها واكتدادها (١)

وأرضى بها من بحر آخر إنه ... هو الرّىُّ أن ترضى النفوس ثِمادَها

المقصود قوله « إنه هو الرى » وذلك أن الهاء فى « إنه » تحتمل أمرين أحدهما أن تكون ضمير الامر، ويكون قوله «هو» ضمير « أن ترضى »وقدأضمر قبل الذكر على شريطة التفسير. الاصل: إن الامر أن ترضى النفوس ثمادها الرىّ ثم أضمر قبل الذكر، كما أضمرت الأبصار فى « فإنها لاتعمى الأبصار » على مذهب أبى الحسن ، ثم أتى بالمفسر مصرحا به فى آخر الكلام . فعلم بذلك أن الضمير السابق له، وأنه المراد به . والثانى أن تكون الهاء فى « إنه » ضمير « أن ترضى » قبل الذكر . ويكون « هو » فصلاً . ويكون أصل الكلام : إنّ أن ترضى النفوس ثِمادها هو الرى . ثم أضمر على شريطة التفسير . وأىّ الأمرين كان فإنه لابد فيه من « إن » ولا سبيل إلى إسقاطها لأنك إن أسقطتها أفضى ذلك بك إلى شىء شنيع ، وهو أن تقول : وأرضى بها من بحر آخر هو هو الرىّ أن ترضى النفوس ثمادها .

هـذا وفى « إن » هذه (٢) شىء آخر يوجب الحاجة اليها، وهو أنها تتولى من ربط الجملة بماقبلها نحواً مما ذكرت لك فى بيت بشار . ألا ترى أنك

---

(١) ثماد : جمع ثمد . وهو الماء القليل . وفى هامش نسخة الدرس : كدالشىء يكده واكتده نزعه بيده ، يكون ذلك فى الجامد والسائل . أنشد ثعلب : أمص ثمادى والمياه كثيرة : أحاول منها الخ والثماد كالثمد (بالفتح وبالتحريك) والثمد الماء القليل الذى لامادله. وقد يستعمل جمعا كما ذكر فى الهامش اه (٢) أى التى فى الأبيات التى نحن بصدد الكلام فيها .

لو أسقطت « إن » والضميرين معاً، واقتصرت على ذكر مايبقى من الكلام لم تقله إلا بالفاء. كقولك: وأرضى بها من بحر آخر. فالرأى أن ترضى النفوس ثمادها. فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذى ظن.

هذا. وإذا كان خَلَف الأحمر، وهو القدوة ومن يؤخذ عنه، ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهليين، فيخفى ذلك له [1] يجوز أن يشتبه مانحن فيه عليه، حتى يقع له أن ينتقد على بشار. فلا غرو أن تدخل الشبهة فى ذلك على الكندى.

ومما تصنعه « إن » فى الكلام. أنك تراها تهيء النكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم المبتدأ. أعنى أن تكون محدَّثاً عنها بحديث من بعدها. ومثال ذلك قوله: * إن شِواء ونَشْوةً وخبب البازل الأمون [2]

قد ترى حسنها وصحة المعنى معها. ثم إنك إن جئت بها من غير « إن » فقلت: شواء ونشوةٌ وخبب البازل الأمون: لم يكن كلاما. فإن كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح أن يبتدأ بها، فإنك تراها مع «إن» أحسن. وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وأمكن، أفلا ترى إلى قوله:

إن دهرا يَلُفُّ شملى بسُعدى لزمانٌ يَهُمُّ بالإحسان [2]

ليس يخفى — وإن كان يستقيم أن تقول: دهر يلف شملى بسعدى دهر صالح أن ليس الحالان على سواء. وكذلك ليس يخفى أنك لو عمدت إلى قوله:

إن أمراً فادحاً عن جوابي شَغلكَ

فأسقطت منه « إن » لعدمت منه الحسن والطلاوة، والتمكن الذى أنت

---

(١) أى إذا قال شعرا ونسبه إلى جاهلى خفى على الناس لمكانه من القوة.

(٢) الأمون المطية الموثقة الخلق المأمونة العثار (٣) يروى «بجمل» ويروى «بهند»

واجده الآن ، ووجدت ضعفا وفتوراً .

ومن تأثير « إن » فى الجملة أنها تغنى إذا كانت فيها عن الخبر (١) فى بعض الكلام ، ووضع صاحب الكتاب فى ذلك باباً . فقال : هذا باب ما يحسن عليه السكوت فى الأحرف الخمسة . لاضمارك مايكون مستقرا لها وموضعاً لوأظهرته وليس هذا المضمر بنفس المظهر (٢) . وذلك « إن مالا و إن ولدا و إن عددا » أى . إن لهم مالا . فالذى أضمرت هو « لهم » ويقول الرجل للرجل : هل لكم أحد إن الناس إلب (٣) عليكم ؟ فتقول : إن زيدا وإن عمرا : أى لنا وقال :

إنّ محلاً وإن مرتحلاً وإن فى النفس ان مضوا مهلا (٤)

ويقول : إن غيرها إبلا وشاء . كأنه قال : إن لنا أو عندنا غيرها . قال : وانتصب الإبلُ والشاء كانتصاب الفارس ، إذا قلت : ما فى الناس مثله فارساً : و قال : ومثل ذلك قوله * ياليت أيام الصبا رواجعا * . قال : فهذا كقولهم : ألا ماءً (٥) باردا كأنه قال : ألا ماء لنا باردا : وكأنه قال « يا ليت أيام الصبا أقبلت رواجعا »

فقد أراك فى هذا كله أن الخبر محذوف ، وقد ترى حسن الكلام وصحته

---

(١) وفى نسخة : أنها إذا كانت فيها حذف الخبر الخ (٢) أى أليس المضمر قد أضمر فى نفس المظهر كاضمار المشتق فى الظرف مثلا ، بل هو محذوف بالمرة (٣) إلب أى مجتمعون (٤) الرواية « وإن فى السفر مامضى مهلا » وعلى ماهنا يكون المعنى : إن فى أنفسنا لمضى الماضين مهلا أى استبطاء . أى إنا نعد ذلك بطيئاً ، ولا نلتفت إليه . أما على رواية الكتاب : فالمعنى أن فى رحيل السفر مهلا أى لا يرجع . ويروى مثلا .

(٥) عطف على أن إن الخ هذه الهوامش الثلاثة من نسخة الدرس .

مع حذفه وترك النطق به . ثم إنك إن عمدت الى « إن » فأسقطتها وجدت الذى كان حسن من حذف الخبر لايحسن أو لايسوغ . فلو قلت : مال وعدد ومحل ومرتحل ، وغيرها إبلا وشاء : لم يكن شيئا . وذلك أن « إن » كانت السبب فى أن حُسنَ حذفُ الذى حذِفَ من الخبر ، وأنها [1] حاضنته والمترجم عنه والمتكفل بشأنه .

واعلم أن الذى قلنا فى « إن » من أنها تدخل على الجملة من شأنها اذا هى أسقطت منها أن يحتاج فيها إلى الفاء ، لايطرد فى كل شىء وكل موضع ، بل يكون فى موضع دون موضع ، وفى حال دون حال . فإنك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هى مما يقتضى الفاء . وذلك فيما لايحصى كقوله تعالى « إن المتقين فى مقام أمين . فى جنات وعيون » وذاك أن قبله « إن هذا ما كنتم به تمترون » ومعلوم أنك لو قلت : إن هذا ماكنتم به تمترون . فالمتقون فى جنات وعيون . لم يكن كلاما . وكذلك قوله « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » لأنك لو قلت : لهم فيها زفير وهم فيها لايسمعون . فالذين سبقت لهم منا الحسنى . لم تجد لإدخالك الفاء فيه وجها . وكذلك قوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » جملة فى موضع الخبر ، ودخول الفاء فيها محال لأن الخبر لايعطف على المبتدأ . ومثله سواء « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا »

فإذن إنما يكون الذى ذكرنا فى الجملة من حديث اقتضاء الفاء إذا كان مصدرها مصدر الكلام ، يصح به ما قبله ويحتج له ، ويبين وجه الفائدة فيه . ألا ترى أن الغرض من قوله : إن ذاك النجاح فى التبكير :

جله أن يبين المعنى فى قوله لصاحبيه « بكرا » وأن يحتج لنفسه فى الامر بالتبكير، ويبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكم فى الآى التى تلوناها . فقوله « إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم » بيان للمعنى فى قوله تعالى « يا أيُّها الناسُ اتقوا ربكم » ولِمَ أمروا [١] بأن يتقوا . وكذلك قوله « إن صلاتكَ سَكَنٌ لهم » بيان للمعنى فى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، أى بالدعاء لهم . وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها إلى الفاء . فاعرف ذلك

فأما الذى ذكر عن أبى العباس من جعله لها جواب سائل ، إذا كانت وحدها ، وجواب منكر ، إذا كان معها اللام . فالذى يدل على أن لها أصلا فى الجواب : أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر ، اذا كانت جوابا للقسم ، نحو « والله إن زيداً منطلق » وامتنعوا من أن يقولوا : والله زيد منطلق : ثم إنا اذا استقرينا الكلام وجدنا الامر بينا فى الكثير من مواقعها : أنه يقصد بها الى الجواب ، كقوله تعالى « ويسألونك عن ذى القرْنين . قُلْ سأتلو عليكم منه ذِكراً . إنا مكّنّا له فى الارض » وكقوله عزَّ وجل فى أول السورة « نحن نَقُصُّ عليك نبأهم بالحقّ . إنهم فِتْيةٌ آمنُوا بِربِّهم » وكقوله تعالى « فإن عَصوْكَ فقل إنى برىء مما تعملون » وقوله تعالى « قُلْ إنى نُهيتُ أن أعبدَ الذين تدعون من دون الله » وقوله « وقل إنى أنا النّذيرُ المبين » وأشباه ذلك، مما يعلم به أنه كلام أُمِرَ النبى صلى الله عليه وسلم بان يجيب به الكفار فى بعض ما جادلوا وناظروا فيه ، وعلى ذلك قوله

(١) عطف على المعنى ، أى وبيان لم أمروا ؟ أى للجواب عن هذا السؤال اه من هامش نسخة الدرس .

تعالى « فأْتيا فرعون فقولا إنَّا رسولُ ربِّ العالمين » وذاك أنه يعلم ان المعنى فائتياه ، فإذا قال لكما : ماشأنكما ، وماجاء بكما . وماتقولان ؟ فقولا: إنّا رسول رب العالمين . وكذا قوله « وقال موسى يافرعون إنى رسول من رب العالمين » هذا سبيله

ومن البين فى ذلك قوله تعالى فى قصة السحرة « قالوا إنا الى ربنا منقلبون » وذلك لأنه عِيانٌ أنه جواب فرعون عن قوله « آمنتم له قبل أنْ آذن لكم ؟ » فهذا هو وجه القول فى نصرة هذه الحكاية .

ثم إن الاصل الذى ينبغى أن يكون عليه البناء هو الذى دُوِّن فى الكتب من أنها للتأكيد . واذا كان قد ثبت ذلك فاذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن فى خلافه ألبتة ، ولايكون قد عقد فى نفسه أن الذى تزعم أنه كائن غير كائن ، وأن الذى تزعم أنه لم يكن كائن . فأنت لاتحتاج هناك الى « إنّ » وانما تحتاج اليها إذا كان له ظن فى الخلاف ، وعقد قلبٍ على نفى ماتثبت ، أو اثبات ماتنفى . ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله فى الظن ، وبشىء قد جرت عادة الناس بخلافه . كقول أبى نُوَاس :

عليك باليأس من الناس   إن غنى نفسك فى الياس

فقد ترى حسن موقعها ، وكيف قبول النفس لها ، وليس ذلك الا لأن الغالب على الناس أنهم لايحملون أنفسهم على اليأس ، ولايدعون الرجاء والطمع ، ولايعترف كل أحدولايسلّم أن الغنى فى اليأس ، فلما كان كذلك كان الموضع موضعَ فقر الى التأكيد . فلذلك كان من حسنها ماترى . ومثله سواء قول محمد ابن وهيب :

أجارتنا ، إن التعفف باليأس   وصبر على استدرار دنيا بإبساس[1]
حريّان أن لا يقذفا[2] بمذلة   كريماً ، وأن لا يحوجاه إلى الناس
أجارتنا، إن القداح كواذب[3]   وأكثر أسباب النجاح مع الياس

هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى أن الأمر كما قال ، بل ينكره ويعتقد خلافه. ومعلوم أنه لم يقله إلا والمرأة تحدوه وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب

ومن لطيف مواقعها : أن يُدَّعى على المخاطب ظن لم يظنه . ولكن يراد التهكم به ، وأن يقال : إن حالك والذى صنعت يقتضى أن تكون قد ظننت ذلك . ومثال ذلك قول الأول :

جاء شقيقٌ عارضاً رمحه   إن بنى عمك فيهم رماح

يقول : إن مجيئه هكذا مُدلاً بنفسه وبشجاعته قد وضع رمحه عرضا دليل على إعجاب شديد ، وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس مع أحد منا رمح يدفعه به ، وكأنا كلنا عُزلٌ . وإذا كان كذلك وجب إذا قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن فى المسئول عنه على خلاف ما أنت تجيبه به ، فأما أن يجعل مجرد الجواب أصلا فيه . فلا . لأنه يؤدى أن لا يستقيم لنا إذا قال الرجل : كيف زيد ؟ أن تقول : صالح ، وإذا قال : أين هو ؟ أنت تقول: فى الدار ، وأن لا يصح حتى تقول : إنه صالح ، وإنه فى الدار وذلك ما لا يقوله أحد . وأما جعلها إذا جمع بينها وبين اللام نحوُ : إن عبد الله

(١) الابساس : هو التصويت عند الحلب ، ليستدر لبن الناقة ويتألفها (٢) أى اليأس والصبر حريان الخ اه من هامش نسخة الدرس . وكان الظاهر أن ينصب « وصبر » (٣) القداح جمع قدح بالكسر فيهما ، وهى الأزلام التى يستقسمو بها فى الجاهلية البخت .

لقائم : للكلام مع المنكر . فجَيِّد . لأنه إذا كان الكلام مع المنكر[1] كانت الحاجة إلى التأكيد أشد . وذلك أنك أحوجُ ما تكون إلى الزيادة فى تثبيت خبرك إذا كان هناك من يدفعه ، وينكر صحته ، إلا أنه ينبغى أن يعلم أنه كما يكون للانكار قد كان من السامع ، فإنه يكون للانكار يُعلم أو يُرى أنه يكون من السامعين :

وجملة الأمر : أنك لا تقول : إنه لـكذلك ، حتى تريد أن تضع كلامك وضع من يزدع فيا عن الإنكار .

واعلم أنها قد تدخل للدلالة على أن الظن قد كان منك أيها المتكلم فى الذى كان أنه لا يكون . وذلك قولك للشىء ـ هو بمرأى من المخاطب ومسمع ـ إنه كان من الأمر ما ترى ، وكان مني إلى فلان إحسان ومعروف ، ثم إنه جعل جزائى ما رأيت . فتجعلك كأنك ترد على نفسك ظنك الذى ظننت ، وتبين الخطأ الذى توهمت . وعلى ذلك — والله أعلم — قوله تعالى حكاية عن أم مريم رضى الله عنها « قالت ربِّ إنى وضعتُها أنثى والله أعلم بما وضعت » وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام « قال رب إن قومى كذبون » وليس الذى يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشىء يدرك بالهوينا . ونحن نقتصر الآن على ما ذكرنا . ونأخذ فى القول عليها إذا اتصلت بها « ما » .

فصل فى مسائل « انما »

قال الشيخ أبو على[2] فى الشيرازيات : يقول ناس من النحويين فى قوله تعالى « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن » إن المعنى : ما حرم ربى إلا الفواحش . قال : وأصبت ما يدل على صحة قولهم

(١) وفى نسخة «معه» (٢) هو أبو على الفارسى .

فى هذا وهو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذّمار، وإنّمَا يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجَبا أو منفيا . فلو كان المراد به الايجاب لم يستقم . ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ولا يقاتل أنا ، وإنما تقول :أدافع وأقاتل ، إلا أن المعنى لما كان : ما يدافع إلا أنا . فصلت الضمير كما تفصله مع النفى اذا ألحقت معه « الا » حملا على المعنى . وقال أبو اسحق الزجاج ، فى قوله تعالى (انما حُرم عليكم الميتة والدم) النصب فى الميتة هو القراءة ، ويجوز : انما حرم عليكم . قال أبو اسحق : والذى أختاره أن تكون « ما » هى التى تمنع « إن » من العمل . ويكون المعني : ما حرم عليكم الا الميتة: لأن « انما » تأتى إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه ، وقول الشاعر. وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى . المعنى ما يدافع عن احسابهم الا أنا أو مثلى . انتهى كلام أبى على .

اعلم أنهم وان كانوا قد قالوا هذا الذى كتبته لك ، فانهم لم يعنوا بذلك أن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذلك بعينه ، وأن سبيلهما سبيلُ اللفظين يوضعان لمعنى واحد . وفرقٌ بين أن يكون فى الشىء معنى الشىء ، وبين أن يكون الشىء الشىء على الاطلاق : يبين لك أنهما لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام يصلح فيه « ما » و « ألا » يصلح فيه « انما » ألا ترى أنها لا تصلح فى مثل قوله تعالى « وما من اله الا الله » ولا نحو قولنا : ما أحد الا وهو يقول ذاك . اذ لو قلت : انما من اله الا الله ، وانما أحد وهو يقول ذاك : قلتَ ما لا يكون له معنى . فإن قلت : ان سبب ذلك أن « أحداً » لا يقع الا فى النفى وما يجرى مجرى النفى من النهى والاستفهام ، وأن « من » المزيدة

فى « ما من إله إلا الله » كذلك لا تكون إلا فى النفى · قيل : ففى هذا كفاية . فانه اعتراف بأن ليسا سواء . لأنهما لو كانا سواء لكان ينبغى أن يكون فى « إنما » من النفى مثل ما يكون فى « ما وإلا » . وكما وجدتَ « إنما » لاتصلح فيما ذكرنا تجد ما وإلا لا تصلح فى ضرب من الكلام قد صلحت فيه « إنما » وذلك فى مثل قولك : إنما هو دِرهم لادينار . لو قلت : ما هو إلا دِرهم لا دينار : لم يكن شيئاً . وإذ قد بان بهذه الجملة أنهم حين جعلوا إنما فى معنى «ما» و«إلا» أن لم يعنوا أن المعنى فيهما واحد على الاطلاق ، وأن يسقطوا الفرق ، فانى أبين لك أمرهما وما هو أصل فى كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه .

اعلم أن موضوع «إنما» على أن تجىء لخبر لايجهله المخاطب ولايدافع صحته ، أو لما ينزل هذه المنزلة .

تفسير ذلك : أنك تقول للرجل : إنما هو أخوك ، وإنما هو صاحبك القديم . لا تقوله لمن يجهل ذلك ، ويدفع صحته . ولكن لمن يعلمه ويقرُّ به ، إلا أنك تريد أن تنبهه للذى يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب . ومثله قول الآخر :

إنما أنت والد ، والأب القا طع أحنى من واصل الأولاد

لم يرد أن يعلم كافورا أنه والد . ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم ، لينبنى عليه استدعاء ما يوجبه[(١)] كونه بمنزلة الوالد . ومثل ذلك قولهم : إنما يَعجلُ مَنْ يَخشَى الفَوتَ . وذلك أن من المعلوم الثابت فى النفوس : ان من لم يخش الفوت لم يعجل . ومثاله من التنزيل قوله تعالى « إنما يستجيبُ الذينَ يسمعونَ » وقوله تعالى « إنما تُنذر مَن اتَّبعَ الذِّكْرَ وَخشىَ الرَّحمٰنَ بالغيب » وقوله تعالى « إنماَ أنت مُنذرُ

(١) وفى نسخة « ليستدعى ما يوجبه » .

من يخشاها » كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم . وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لاتكون استجابة إلا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى اليه ، وأن من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم أن الإنذار إنما يكون إنذاراً ويكون له تاثير إذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ، ويصدق بالبعث والساعة ، فأما الكافر الجاهل فالإنذار وترك الإنذار معه راحد . فهذا مثال ما الخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال . وأما مثال ماينزل هذه المنزلة فكقوله :

إنما مُصعَبٌ شهابٌ من الا ... هِ تجلت عن وجهه الظلماء [١]

ادعى فى كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء إذا مدحوا : أن يدعوا فى الأوصاف التى يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم ، وأنهم قد شهروا بها ، وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذى لايدفعه أحد . كما قال :

وتعذُلنى أفناء سعد عليهم ... وماقلت إلا بالذى علمت سعد [٢]

وكما قال البحترى :

لاأدعى لأبى العلاء فضيلة ... حتى يسلمها إليه عداه

ومثله قولهم : انما هو أسد ، وإنما هو نار ، وانما هو سيف صارم : اذا أدخلوا « انما » جعلوا ذلك فى حكم الظاهر المعلوم الذى لاينكر ، ولا يدفع ولا يخفى .

وأما الخبر بالنفى والإثبات نحو « ماهذا الا كذا وان هو الا كذا »

---

(١) البيت لابن قيس الرقيات . وكان فى حرب آل الزبير وبعد البيت .

ملكه ملك رأفة ليس فيه ... جبروت منه ولا كبرياء

يتقى الله فى الأمور وقد ... أفلح من كان همه الاتقاء

(٢) قاله الحطيئة فى مدح بغيض من بنى سعد . والافناء العامة من الناس .

فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه. فإذا قلت: ماهو الا مصيب. أو: ماهو إلا مخطىء: قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ماقلته. وإذا رأيت شخصاً من بعيد، فقلت: ماهو إلا زيد، لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد، وأنه إنسان آخر، ويجدُّ فى الإنكار أن يكون زيداً. وإذا كان الأمر ظاهراً كالذى مضى لم تقله كذلك. فلا تقول للرجل ـ ترققه على أخيه وتنبهه للذى يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب: ماهو إلا أخوك، وكذلك لايصلح فى «إنما أنت والد»: ماأنت إلا والد، فأما نحو «إنما مصعب شهاب» فيصلح فيه أن تقول: ما مصعب إلا شهاب. لأنه ليس من المعلوم على الصحة. وإنما ادعى الشاعر فيه أنه كذلك. وإذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفى والاثبات، إلا أنك تخرج المدح حينئذ عن أن يكون على حد المبالغة من حيث لايكون قد ادعيت فيه أنه معلوم، وأنه بحيث لاينكره منكر. ولا يخالف فيه مخالف.

قوله تعالى «إن أنتم إلا بشرٌ مثلنا تريدون أن تصدُّونا عمّا كان يعبد آباؤنا» إنما جاء — والله أعلم — بان وإلا، دون «إنما» فلم يقل: إنما أنتم بشر مثلنا: لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم، وادعوا أمراً لايجوز أن يكون لمن هو بشر. ولما كان الامر كذلك أخرج اللفظ مخرجه، حيث يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب، ويدعى خلافه. ثم جاء الجواب من الرسل الذى هو قوله تعالى «قالت لهم رسلهم: إن نحن الا بشر مثلكم» كذلك بإن وإلا، دون إنما لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف فى أمر هو لايخالف فيه: أن يعيد كلام الخصم على وجهه، ويجىء به على هيئته، ويحكيه كما هو. فإذا قلت:

للرجل : أنت من شأنك كيت وكيت ؟ قال : نعم أنا من شأنى كيت وكيت ، ولكن لاضَيرَ علىَّ ولايلزمنى من أجل ذلك ماظننت أنه يلزم . فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا «إنَّ ماقلتم من أنا بشر مثلكم» كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولانجهله . ولكن ذلك لايمنعنا من أن يكون الله تعالى قد منَّ علينا وأكرمنا بالرسالة : وأما قوله تعالى «قل أنا بَشرٌ مثلكم» فجاء بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقوله معهم . وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه : إن أنت الاَّ بشر مثلنا : فيجب أن يؤتىَ به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك فى الآية الأولى

وجملة الأمر : أنك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذى لايشك فيه قد جاء بالنفى ، فذلك لتقدير معنى صار به فى حكم المشكوك فيه . فمن ذلك قوله تعالى «وما أنت بمسمع من فى القبور ، إنْ أنتَ الا نذير» إنما جاء — والله أعلم — بالنفى والإثبات ، لأنه لما قال تعالى «وماأنت بمسمع من فى القبور» وكان المعنى فى ذلك أن يقال للنبى صلى الله عليه وسلم : إنك لن تستطيع أن تُحوِّل قلوبهم عما هى عليه من الإباء ، ولاتملك أن توقع الإيمان فى نفوسهم مع إصرارهم على كفرهم ، واستمرارهم على جهلهم ، وصدهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم : كان اللائق بهذا أن تجعل حال النبى صلى الله عليه وسلم حالَ من قد ظن أنه يملك ذلك ، ومن لايعلم يقينا أنه ليس فى وسعه شىء أكثر من أن يُنذر ويحذر ، فأخرج اللفظ مُخرَجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقيل «إن أنت الا نذير» ويبين ذلك : أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : إنك لاتستطيع أن تسمع الميت

وأن تفهم الجماد ، وأن تحول الأعمى بصيراً ، وليس بيدك الا أن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك . لاتقول ههنا : فانما الذى بيدك أن تبين وتحتج : ذلك لأنك لم تقل له : إنك لاتستطيع أن تسمع الميت : حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئاً . وهذا واضح فاعرفه . ومثل هذا فى أنَّ الذى تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذى تراه من كونه بإنْ والا : قوله (١) تعالى « قُلْ لاأملكُ لنفسى ضَراً ولا نفعاً الاماشاء اللهُ . ولو كنتُ أعلم الغيب لاستكثرتُ من الخير وما مسَّنى السوء . إن أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون »

﴿ فصل ﴾

﴿ هذا بيان آخر فى « إنما » ﴾

اعلم أنها تفيد فى الكلام بعدها إيجاب الفعل لشىء ونفيه عن غيره فاذا قلت : إنما جاءنى زيد : عقل منه أنك أردت أن تنفى أن يكون الجائي غيره . فمعنى الكلام معها : شبيه بالمعنى فى قولك : جاءنى زيد لاعمرو : الا أن لها مزية ، وهى أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشىء ونفيه عن غيره دفعة واحدة ، وفى حال واحدة . وليس كذلك الأمر فى : جاءنى زيد لا عمرو . فانك تعقلهما فى حالين .

ومزية ثانية : وهى أنها تجعل الامر ظاهرا فى أن الجائى زيد ، ولايكون هذا الظهور ، اذا جعلت الكلام بلا . فقلت : جاءنى زيد لاعمرو .

ثم اعلم أن قولنا فى « لا » العاطفة : إنها تنفى عن الثانى ماوجب للاول :

---

(١) خبر « مثل » اه من هامش نسخة الدرس .

ليس المراد به أنها تنفى عن الثانى أن يكون قد شارك الأول فى الفعل ، بل انها تنفى أن يكون الفعل الذى قلت : انه كان من الأول قد كان من الثانى ، دون الأول . ألا ترى أن ليس المعنى فى قولك : جاءنى زيد لا عمرو : أنه لم يكن من عمرو مجىء إليك مثل ما كان زيد ، حتى كأنه عكس قولك : جاءنى زيد وعمرو بل المعنى أن الجائى هو زيد لا عمرو . فهو كلام تقوله مع من يغلط فى الفعل قد كان من هذا ، فيتوهم أنه كان من ذلك . والنكتة : أنه لا شبهة ليس ههنا جائيان ، وأنه ليس إلا جاء واحد . وإنما الشبهة فى أن ذلك الجائى زيد أم عمرو . فأنت تحقق على المخاطب بقولك : جاءنى زيد لا عمرو أنه زيد وليس بعمرو .

ونكتة أخرى : وهى أنك لا تقول : جاءنى زيد لا عمرو . حتى لا يكون قد بلغ المخاطب أنه كان مجىء إليك من جاء ، إلا أنه ظن أنه كان من عمرو ، فأعلمته أنه لم يكن من عمرو ، ولكن من زيد

وإذ قد عرفت هذه المعانى فى الكلام . بلا العاطفة ، فاعلم أنها بجملتها قائمة لك فى الكلام بإنما . فاذا قلت : إنما جاءنى زيد . لم يكن غرضك ان تنفى أن يكون قد جاء مع زيد غيره ، ولكن أن تنفى أن يكون المجىء الذى قلت : إنه كان منه: كان من عمرو . وكذلك تكون الشبهة مرتفعة فى أن ليس ههنا جائيان ، وأن ليس إلا جاءٍ واحد ، وإنما تكون الشبهة فى أن ذلك الجائى زيد أم عمرو ، فإذا قلت : إنما جاءنى زيد . حققت الأمر فى أنه زيد . وكذلك لا تقول : إنما جاءنى زيد . حتى يكون قد بلغ المخاطب أنه قد جاءك جاء . ولكنه ظن أنه عمرو مثلا ، فأعلمته أنه زيد . فإن قلت : فإنه قد يصح أن تقول : إنما جاءني من بين القوم زيد وحده ، وإنما أتانى من جملتهم عمرو

فقط : فإن ذلك شيء : كالتكلف . والكلام هو الأول . ثم الاعتبار به اذا أطلق ، فلم يقيد بوحده ، ومافى معناه . ومعلوم أنك اذا قلت : انما جاءنى زيد : ولم تزد على ذلك أنه لايسبق الى القلب من المعنى الا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيد : أنه الجائى ، وأن تبطل ظن المخاطب أن المجىء لم يكن منه . ولكن كان من عمرو ، حسب مايكون اذا قلت : جاءنى زيد لاعمرو . فاعرفه

***

واذ قد عرفت هذه الجملة فإنا نذكر جملة من القول فى « ما » « والا » وما يكون من حكمهما .

اعلم أنك اذا قلت : ما جاءنى الا زيد : احتمل أمرين . أحدهما : أن تريد اختصاص زيد بالمجىء ، وأن تنفيه عمن عداه ، وأن يكون كلاماً تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم زيدا قد جاءك ، ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجىء اليك غيره . والثانى : أن تريد الذى ذكرناه فى « انما » ويكون كلاما تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره . فمن ذلك قولك للرجل ، يدعى أنك قلت قولا ، ثم قلت خلافه : ماقلتُ اليوم الا ما قلتُه أمس بعينه ويقول : لم تر زيداً . وانما رأيت فلانا . فتقول : بل لم أرَ إلا زيدا . وعلى ذلك قوله تعالى « ما قلتُ لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبُدُوا اللهَ ربي وربَّكم » لأنه ليس المعنى : أني لم أزد على ما أمرتنى به شيئا . ولكن المعنى : أنى لم أدَع ما أمرتنى به أن أقولَه لهم وقلت خلافه . ومثال ما جاء فى الشعر من ذلك قوله :

قد علمت سلمى وجاراتُها   ما قطَّر الفارسَ الا أنا (١)

(١) قال الليث : إذا صرعت الرجل صرعة شديدة قلت : قطرته . وأنشد البيت اهـ

المعنى الذى قطر الفارس. وليس المعنى على أنه يريد أن يزعم أنه انفرد بأن قطره، وأنه لم يشركه فيه غيره.

وههنا كلام ينبغى أن تعلمه، إلا أنى أكتب لك من قبله مسألة لأن فيها عوناً عليه.

قوله تعالى «إنما يخشى الله من عباده العلماء» فى تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو أخر، وانما يبين لك ذلك اذا اعتبرت الحكم فى «ما» و «الا» وحصلت الفرق بين أن تقول: ما ضرب زيدا إلا عمرو، وبين قولك ماضرب عمرو الا زيداً، والفرق بينهما: انك اذا قلت: ماضرب زيدا الا عمرو فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو؟ والإخبار بأنه عمرو وخاصة دون غيره. واذا قلت: ما ضرب عمرو الا زيدا، فقدمت المرفوع. كان الغرض بيان المضروب من هو؟ والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره.

وإذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية. وإن اعتبرتها به علمت أن تقديم اسم الله تعالى إنما كان لأجل أن الغرض أن يبين الخاشون من هم؟ ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم، ولو أخر ذكر اسم الله وقدم العلماء: فقيل: انما يخشى العلماء الله: لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن، ولصار الغرض بيان المخشي من هو؟ والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض فى الآية؛ بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضاً، الا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره، والعلماء لايخشون غير الله تعالى، وهذا المعنى وان كان قد جاء فى التنزيل فى غير هذه الآية كقوله تعالى (ولا يَخشونَ أحداً إلا الله) فليس هو الغرض فى الآية ولا اللفظ

يحتمل له ألبتة . ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم ، وسوى بين قوله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » وبين أن يقال : انما يخشى العلماء الله ، واذا سوّى بينهما لزمه أن يسوِّى بين قولنا : ما ضرب زيداً إلا عمرو . وبين : ما ضرب عمرو إلا زيدا · وذلك مالا شبهة فى امتناعه

فهذه هى المسألة . واذ قد عرفتها فالأمر فيها بيِّن أن الكلام بما والا قد يكون فى معنى الكلام بانما ، ألا ترى إلى وضوح الصورة فى قولك : ما ضرب زيدا إلا عمرو ، وما ضرب عمرو إلا زيدا . أنه فى الأول لبيان من الضارب ، وفى الثانى لبيان من المضروب ، وإن كان تكلفاً أن تحمله على نفى الشركة . فتريد بما ضرب زيدا إلا عمرو : أنه لم يضرب به اثنان ، وبما ضرب عمرو الا زيدا : أنه لم يضرب اثنين

ثم اعلم أن السبب فى أن لم يكن تقديم المفعول فى هذا كتأخيره ، ولم يكن « ما ضرب زيدا إلا عمرو ، وما ضرب عمرو إلا زيدا » سواء فى المعنى أن الاختصاص (١) يقع فى واحد من الفاعل والمفعول ، ولا يقع فيهما جميعاً ثم إنه يقع فى الذى يكون بعد «الا» منهما دون الذى قبلها ، لاستحالة أن يحدث معنى الحرف فى الكلمة قبل أن يجىء الحرف . واذا كان الأمر كذلك وجب أن يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على « الا » فتقول : ما ضرب زيدا الا عمرو · وبين أن تقدم الفاعل فتقول : ما ضرب عمرو إلا زيدا · لأنا إن زعمنا أن الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر فى جواز حدوثه فيه . وذلك يقتضى المحال الذى هو أن يحدث معنى «الا» فى الاسم من قبل أن تجىء بها. فاعرفه

واذ قد عرفت أن الاختصاص مع «الا» يقع فى الذى تؤخره من الفاعل

---

(١) هذا خبر قوله : إن السبب .

والمفعول . فكذلك يقع مع « انما » فى المؤخر منهما دون المقدم . فاذا قلت : انما ضرب زيدا عمرو . كان الاختصاص فى الضارب . واذا قلت : انما ضرب عمرو زيدا . كان الاختصاص فى المضروب ، وكما لايجوز أن يستوى الحال بين التقديم والتأخير مع « الا » كذلك لايجوز مع « انما » واذا استبنت هذه الجملة عرفت منها أن الذى صنعه الفرزدق فى قوله * وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى * شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى . ذاك . لان غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه ، وأنه لايزعم أن المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم ، كما يكون اذا قال : وما أدافع الا عن أحسابهم . وليس ذلك معناه . إنما معناه : أن يزعم أن المدافع هو لاغيره . فاعرف ذلك ، فان الغلط كما أظن يدخل على كثير ممن تسمعهم يقولون : إنه فصل الضمير للحمل على المعنى . فيرى أنه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن . هذا ولا يجوز أن ينسب فيه الى الضرورة . فيجعل مثلا نظير قول الآخر :

كأنا يوم قُرَّى إِ نما نقتل إيا (١)

لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث أن « أدافع » و « يدافع » واحد فى الوزن . فاعرف هذا أيضاً

وجملة الامر : أن الواجب أن يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص

---

(١) القرى : الشدة الواقعة بعد توقيها . وموضع ، أو واد من بلاد الحارث بن كعب ويقال له قرى سحبل . وكانت هناك واقعة عرفت بيوم قرى . والشعر لذى الاصبع . وبعد البيت * قتلنا منهم كل فتى أبيض حسانا

وزاد الاستاذ الامام فى هامش نسخة الدرس مايلى : والحسان بالضم والتشديد مبالغة فى الحسن وهو منصوب صفة لكل على رأى سيبويه . ويصح أن يكون مجرورا صفة لفتى ، كأبيض ممنوعاً من الصرف .

فيه للفرزدق . وذلك لا يكون إلا بأن يقدم الأحساب على ضميره ، وهولو قال : وإنما أدافع عن أحسابهم : استكن ضميره فى الفعل فلم يتصور تقديم الأحساب عليه ، ولم يقع الأحساب إلا مؤخرا عن ضمير الفرزدق . وإذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لامحالة

فإن قلت : إنه كان عليه أن يقول « وإنما أدافع عن أحسابهم أنا » فيقدم الأحساب على « أنا » : قيل إنه إذا قال : أدافع : كان الفاعل الضمير المستكن فى الفعل . وكان « أنا » الظاهر تأكيدا له ، أعنى للمستكن . والحكم يتعلق بالمؤكد دون التأكيد . لأن التأكيد كالتكرير فهو يجى من بعد نفوذ الحكم . ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذى هو قوله « عن أحسابهم » على الضمير الذى هو تأكيد تقديما له على الفاعل . لأن تقديم المفعول على الفاعل إنما يكون إذا ذكرت المفعول قبل أن تذكر الفاعل ، ولا يكون لك إذا قلت: وإنما أدافع عن أحسابهم : سبيل إلى أن تذكر المفعول قبل أن تذكر الفاعل. لأن ذكر الفاعل هاهنا هو ذكر الفعل من حيث ان الفاعل مستكن فى الفعل. فكيف يتصور تقديم شىء عليه ؟ فاعرفه .

واعلم أنك إن عمدت إلى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعاً إلى مابعد « إلا » فإن الإختصاص يقع حينئذ فى الذى يلى « إلا » منهما ، فإذا قلت : ماضرب إلا عمرو زيدا : كان الاختصاص فى الفاعل ، وكان المعنى أنك قلت : إن الضارب عمرو لاغيره ، ان قلت :ماضرب الا زيدا عمرو . كان الاختصاص فى المفعول ، وكان المعنى أنك قلت : إن المضروب زيد، لا من سواه . وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك . تقول : لم يكس إلا زيدا جبة ، فيكون المعنى : أنه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة . فإن قلت : لم يكس

إلا جبة زيداً : كان المعنى: أنه خص الجبة من أصناف الكسوة . وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور ، كقول السيد الحميرى :

لو خُيِّرَ المنبرُ فِرسانه ما اختار إلا منكم فارساً

الاختصاص فى « منكم » دون « فارساً » ولو قلت : ما اختار إلا فارساً منكم، صار الاختصاص فى « فارساً »

واعلم أن الأمر فى المبتدأ والخبر إن كانا بعد « إنما » على العبرة التى ذكرت لك فى الفاعل والمفعول ، إذا أنت قدمت أحدهما على الآخر . معنى ذلك : أنك إن تركت الخبر فى موضعه فلم تقدمه على المبتدأ كان الاختصاص فيه ، وإن قدمته على المبتدأ صار الاختصاص الذى كان فيه فى المبتدأ

تفسير هذا : أنك تقول : إنما هذا لك . فيكون الاختصاص فى « لك » بدلالة أنك تقول : انما هذا لك لا لغيرك . وتقول : انما لك هذا . فيكون الاختصاص فى « هذا » بدلالة أنك تقول : إنما لك هذا لا ذاك والاختصاص يكون أبداً فى الذى اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه . وإن أردت أن يزداد ذلك عندك وضوحا . فانظر الى قوله تعالى « فإنما عليك البلاغُ وعلينا الحساب » وقوله عز وعلا « إنما السَّبِيلُ على الذين يَستأذِنونَكَ » فانك ترى الأمر ظاهراً أن الاختصاص فى الآية الأولى فى المبتدأ الذى هو البلاغ والحساب ، دون الخبر الذى هو عليك وعلينا ، وأنه فى الآية الثانية : فى الخبر ، الذى هو « على الذين » دون المبتدأ الذى هو « السبيل »

واعلم أنه إذا كان الكلام بما والا . كان الذى ذكرته من أن الاختصاص يكون فى الخبر ، إن لم تقدمه . وفى المبتدأ إن قدمت الخبر : أوضح وأبين. تقول:

ما زيد إلا قائم . فيكون المعنى : أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التى يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له . وتقول : ما قائم الا زيد . فيكون المعنى : أنك اختصصت زيدا بكونه موصوفا بالقيام . فقد قصَرْتَ فى الأول الموصوف على الصفة ، وفى الثاني الصفة على الموصوف

واعلم أن قولنا فى الخبر إذا أخّر نحو « ما زيد الا قائم » : أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التى يتوهم كون زيد عليها ، ونفيت ما عدا القيام عنه فإنما نعنى أنك نفيت عنه الأوصاف التى تنافى القيام ، نحو أن يكون جالساً أو مضطجعاً أو متكئاً أو ما شا كل ذلك ، ولم نرد أنك نفيت ما ليس من القيام بسبيل ، إذ لسنا ننفى عنه بقولنا : ما هو الا قائم : أن يكون أسود أو أبيض ، أو طويلاً أو قصيراً ، أو عالماً أو جاهلا ، كما أنا اذا قلنا : ماقائم الا زيد : لم نرد أنه ليس فى الدنيا قائم سواه ، وانما نعنى : ماقائم حيث نحن وبحضرتنا . وما أشبه ذلك

واعلم أن الأمر بيِّنٌ فى قولنا : ما زيد الا قائم : أن ليس المعنى على نفى الشركة ، ولكن على نفى أن لا يكون المذكور ، ويكون بدله شيء آخر . ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى ، بل المعنى : أن ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام ، وأن ليس القيام منفياً عنه وكائناً مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوهما . فان قلت : فصُورَة المعنى إذاً صُورَتُهُ اذا وضعت الكلام بإنما ، فقلت : انما هو قائم ، ونحن نرى أنه يجوز فى هذا أن تعطف بلا . فتقول : انما هو قائم لا قاعد . ولا نرى ذلك جائزاً مع ما والا . اذ ليس من (١) كلام الناس أن يقولوا : ما زيد الا قائم لا قاعد . فان ذلك انما لم يجز من حيث انك اذا قلت : ما زيد الا قائم : فقد نفيت

---

(١) وفى نسخة « فى » بدل من .

عنه كل صفة تنافى القيام ، وصرت كأنك قلت « ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكىء » وهكذا حتى لاتدع صفة يخرج بها من القيام . فإذا قلت من بعد ذلك « لاقاعد » كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئا قد بدأت فنفيته ، وهى موضوعة لأن تنفى بها ما بدأت فأوجبته ، لالأن تفيد بها النفى فى شىء قد نفيته ومن ثم لم يجز أن تقول : ماجاءني أحد لا زيد : على أن تعتمد الى بعض مادخل فى النفى بعموم أحد ، فتنفيه على الخصوص ، بل كان الواجب اذا أردت ذلك أن تقول : ماجاءنى أحد ولا زيد ، فتجىء بالواو من قبل «لا» حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة ، فاعرف ذلك .

واذ قد عرفت فساد أن تقول : مازيد الا قائم لاقاعد ، فإنك تعرف بذلك امتناع أن تقول : ماجاءنى إلا زيد لاعمرو ، وما ضربت الا زيدا لاعمرا : وماشاكل ذلك . وذلك أنك إذا قلت : ماجاءنى الا زيد : فقد نفيت أن يكون قد جاءك أحد غيره . فاذا قلت : لاعمرو : كنت قد طلبت أن تنفى بلا العاطفة شيئا قد تقدمت فنفيته ، وذلك – كما عرفتك – خروج بها عن المعنى الذى وضعت له إلى خلافه . فان قيل : فانك اذا قلت : إنما جاءنى زيد : فقد نفيت فيه أيضاً أن يكون المجىء قد كان من غيره ، فكان ينبغى أن لايجوز فيه أيضاً أن تعطف بلا . فتقول : إنما جاءنى زيد لا عمرو ، قيل : إن الذى قلته من أنك اذا قلت « انما جاءنى زيد » فقد نفيت فيه أيضاً المجىء عن غيره : غير مسلم لك على حقيقته ، وذلك : أنه ليس معك الاقولك : جاءنى زيد وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفى ألبتة . كما كان فى قولك ماجاءنى الازيد . وانما فيه أنك وضعت يدك على زيد ، فجعلته الجائى . وذلك وإن أوجب انتفاء المجىء عن غيره . فليس يوجبه من أجل أن كان ذلك إعمال نفى فى شىء . وانما

أوجبه من حيث كان المجيء الذى أخبرت به مجيئا مخصوصاً . اذا كان لزيد لم يكن لغيره ، والذى أبيناه أن تنفى بلا العاطفة الفعل عن شيء . وقد نفيته عنه لفظاً

ونظير هذا : انا نعقل من قولنا : زيد هو الجائى . أن هذا المجيء لم يكن من غيره ، ثم لايمنع ذلك من أن تجيء فيه بلا العاطفة . فتقول : زيد هو الجائى لاعمرو . لانا لم نعقل ماعقلناه من انتفاء المجيء عن غيره بنفى أوقعناه على شيء ولكن بأنه لما كان المجيء المقصود مجيئاً واحداً . كان النص على زيد بأنه فاعله واثباته له نفياً له عن غيره ، ولكن من طريق المعقول ، لامن طريق أن كان فى الكلام نفى ، كما كان ثم . فاعرفه .

فان قيل : فانك اذا قلت . ما جاءنى الا زيد . ولم يكن غرضك أن تنفى أن يكون قد جاء معه واحد آخر . كان المجيء أيضاً مجيئاً واحداً . قيل : انه وان كان واحدا ، فانك إنما بينت أن زيدا الفاعل له ، بأن نفيت المجيء عن كل من سوى زيد . كما تصنع اذا أردت أن تنفى أن يكون قد جاء معه جاء آخر . واذا كان كذلك كان ماقلناه . من أنك إن جئت بلا العاطفة ، فقلت : ماجاءنى الا زيد لاعمرو . كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيته عنه مرة صحيحاً ثابتاً كما قلنا . فاعرفه

واعلم ان حكم «غير» فى جميع ماذكرنا حكم «الا» فاذا قلت : ما جاءنى غير زيد . احتمل أن تريد نفى أن يكون قد جاء معه انسان آخر ، وان تريد نفى أن لايكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر (١) . ولا يصح أن تقول : ماجاءنى غير زيد لاعمرو . كما لم يجز : ماجاءنى الا زيد لاعمرو .

---

(١) وفى نسخة «نفى أن يكون قد جاء مكانه واحد آخر» .

﴿ فصل ﴾

﴿ فى نكتة تتصل بالكلام الذى تضعه بما وإلا ﴾

اعلم أن الذى ذكرناه من أنك تقول : ماضرب إلا عمرو زيدا . فتوقع الفاعل والمفعول جميعاً بعد « إلا » ليس بأكثر الكلام . وإنما الأكثر أن تقدم المفعول على « إلا » نحو : ماضرب زيداً إلاعمرو . حتى إنهم ذهبوا فيه ـ أعنى فى قولك : ماضرب إلا عمرو زيدا ـ إلى أنه على كلامين ، وأن زيداً منصوب بفعل مضمر ، حتى كأن المتكلم بذلك أبهم فى أول أمره . فقال : ماضرب إلا عمر . ثم قيل له : من ضرب ، فقال : ضرب زيدا .

وههنا — إذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك . وهو أنك إذا قلت : ماضرب زيدا إلا عمرو . كان غرضك أن تختص عمرا بضرب زيد لا بالضرب على الإطلاق . وإذا كان كذلك وجب أن تعدىَ الفعل إلى المفعول من قبل أن تذكر عمرا الذى هو الفاعل . لأن السامع لا يعقل عنك أنك اختصصته بالفعل معدًّى ، حتى تكون قد بدأت فعديته ، أعنى لا يفهم عنك أنك أردت أن تختص عمرا بضرب زيد ، حتى تذكره له معدًّى إلى زيد . فأما إذا ذكرته غير معدًّى ، فقلت : ماضرب إلا عمرو . فإن الذى يقع فى نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمرو ضَرب ، وأنه ليس ههنا مضروب إلا وضاربه عمرو ، فاعرفه أصلا فى شأن التقديم والتأخير

﴿ فصل ﴾

إن قيل : مضيت فى كلامك كله على أن « إنما » للخبر لايجهله المخاطب ولا يكون ذكرك له لأن تفيده إياه . وإنا لنراها فى كثير من الكلام والقصد بالخبر بعدها : أن تعلم السامع أمرا قد غلط فيه بالحقيقة ، واحتاج إلى معرفته

كمثل ما ذكرتَ فى أول الفصل الثانى من قولك : إنما جاءنى زيد لا عمر .
وتراها كذلك تدور فى الكتب للكشف عن معان غير معلومة ودلالةِ المتعلم منها على مالا يعلم. قيل : أما ما يجىء فى الكلام من نحو: إنما جاء زيد لاعمرو : فإنه وإن كان يكون إعلاماً لأمر لا يعلمه السامع · فإنه لابد مع ذلك من أن يدعى هناك فضل انكشاف وظهور فى أن الأمر كالذى ذكر .
وقد قسّمتُ فى أول ماافتتحتُ القول فيها ، فقلتُ : إنها تجىء للخبر لايجهله السامع ، ولا ينكر صحته ، أو لما تنزّل هذه المنزلة . وأما ما ذكرتَ من أنها تجىء فى الكتب لدلالة المتعلم على مالم يعلمه . فإنك . إذا تأملت مواقعها وجدتها فى الأمر الأكثر قد جاءت لأمر قد وقع العلم بموجبه وشىء يدل عليه ·
مثال ذلك : أن صاحب الكتاب قال فى باب كان « إذا قلت : كان زيد : فقد ابتدأت بما هو معروف عنده ، مثله عندك ، و إنما ينتظر الخبر ، فإذا قلت : حليما: فقد أعلمته مثل ماعلمت ، و إذ قلت : كان حليما : فإنما ينتظر أن تعرّفه صاحب الصفة » [1] وذاك أنه إذا كان معلوماً أنه لا يكون مبتدأ من غير خبر ، ولا خبر من غير مبتدإ ، كان معلوماً أنك إذا قلت : كان زيد : فالمخاطب ينتظر الخبر. و إذا قلت : كان حليما : أنه ينتظر الاسم ؛ فلم يقع اذن بعد « انما » الا شىء كان معلوماً للسامع من قبل أن ينتهى اليه

ومما الأمر فيه بيِّن : قوله فى باب ظننت : وانما تحكى بعد « قلتُ » ما كان كلاماً لاقولاً . [2] وذلك أنه معلوم أنك لاتحكى بعد « قلت » إذا كنت تنحو نحو المعني الا ما كان جملة مفيدة · فلا تقول : قال فلان « زيد » وتسكت ، اللهم إلا أن تريد أنه نطق بالاسم على هذه الهيئة . كأنك تريد أنه

(١) انتهى كلام سيبويه هنا (٢) أى لا كلمة مفردة أو لفظا مركباً غير مفيد

ذكره مرفوعاً . ومثل ذلك : قولهم : انما يحذف الشيء إذا كان فى الكلام دليل عليه . إلى أشباه ذلك مما لا يحصى . فإن رأيتها قد دخلت على كلام هو ابتداء اعلامٍ بشيء لم يعلمه السامع · فلأن الدليل عليه حاضر معه ، والشيء بحيث يقع العلم به عن كثب .

واعلم أنه ليس يكاد ينتهي ما يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق

ومما يجب أن يعلم : أنه اذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح إلا من المذكور ، ولا يكون من غيره ، كالتذكر الذى يعلم أنه لا يكون إلا من أولى الألباب . لم يحسن العطف بـ « لا » فيه . كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور . و يصح من غيره .

تفسير هذا : أنه لا يحسن العطف أن تقول : انما يتذكر أولوا الألباب لا الجهالُ . كما يحسن أن تقول : إنما يجيء زيد لا عمرو . ثم إن النفى فيما يجيء فيه النفى ، يتقدم تارة ، و يتأخر أخرى . فمثال التأخير : ما تراه فى قولك : إنما يجيء زيد لا عمرو . وكقوله تعالى « إنما أنت مذكِّر لستَ عليهم بمسيطر » وكقول لبيد * انما يجزى الفتى ليس الجَمَل[1] * ومثال التقديم قولك : ما جاءنى زيد ، و إنما جاءنى عمرو . وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها . وذلك أنك تعلم ضرورة أنك لو لم تدخلها ، وقلت : ما جاءنى زيد وجاءنى عمرو . لكان الكلام مع من ظن أنهما جاآك جميعاً ، وأن المعنى الآن مع دخولها أن الكلام مع من غَلَط فى عين الجائى · فظن أنه كان زيداً لا عمراً

وأمر آخر : وهو ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس فى انضمام « ما » الى « إن » فائدةٌ أكثر من أنها تبطل عملها ، حتى ترى النحويين لا يزيدون فى

(١) أراد من الجمل البليد الذى هو على ضد الفتى كما فسره بعضهم ولولا هذا لكان من قبيل « إنما يتذكر أولو الالباب » · كتبه الأستاذ الامام .

أكثر كلامهم على أنها كافة . ومكانها هاهنا يزيل هـذا الظن ويبطله ، وذلك أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءنى زيد ، وإنَّ عمراً جاءنى : لم يعقل منه أنك أردت أن الجائى عمرو لا زيد ، بل يكون دخول « إن » كالشيء الذى لا يحتاج اليه ، ووجدت المعنى ينبو عنه

ثم اعلم أنك اذا استقريت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب ، اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه ، نحو أنَّا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنَّمَا يتذكَّرُ أُولُو الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم الكفار ، وأن يقال : إنهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم فى حكم من ليس بذى عقل وإنكم إن طمعتم منهم فى أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع فى ذلك من غير أولى الألباب . وكذلك قوله « إنما أنتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا » وقوله عز اسمه « إنما تُنْذِرُ الذين يخشون ربهم بالغيب » المعنى : على أن من لم تكن له هذه الخشية ، فهو كأنه ليس له أُذن تسمع وقلب يعقل . فالإنذار معه كلا إنذار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

أنا لم أُرزَق محبتها إنما للعبد ما رُزِقا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض : أنه قدصار ينصح نفسه ، ويعلم أنه ينبغى له أن يقطع الطمع من وصلها ، وييأسَ من أن يكون منها اسعاف . ومن ذلك قوله *وإنما يعذر العُشَّاقَ مَنْ عَشِقا* يقول : إنه ليس ينبغى للعاشق أن يلوم من يلومُهُ فى عشقه ، وأنه ينبغى أن لا ينكر ذلك منه ، فإنه لا يعلم كُنهَ البلوَى فى العشق . ولو كان ابتلى به لعرف ما هو فيه فَعذَره . وقوله[1]

(١) فى نسخة المدينة : هذ الشعر للباخرزى .

ما أنت بالسبب الضعيف ، وإنما نُجح الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا إليك ، وإنما يدعَى الطبيب لساعة الأوصاب

يقول في البيت الأول : إنه ينبغي أن أُنجح في أمري حين جعلتك السبب إليه . ويقول في الثاني : إنا قد وضعنا الشيء في موضعه ، وطلبنا الامر من جهته (١) حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة ، وعولنا على فضلك ، كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه ، وطلب الشيء من معدنه .

ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون « إنما » فلو قلت : يتذكر أولو الألباب . لم يدل على ما دل عليه في الآية وإن كان الكلام لم يتغير في نفسه ، وليس إلا أنه ليس فيه « إنما » والسبب في ذلك أن هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن « إنما » أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات ، والتصريح بامتناع التذكر ممن لايعقل . وإذا أُسقطت من الكلام ، فقيل : يتذكر أولو الالباب . كان مجرد وصف لأولى الالباب بأنهم يتذكرون ، ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عمن ليس منهم ، ومحال أن يقع تعريض بشيء ليس له في الكلام ذكر ، ولا فيه دليل عليه ، فالتعريض بمثل هذا — أعنى بأن يقول : يتذكر أولو الالباب باسقاط « إنما » يقع إذن — إن وقع — بمدح إنسان بالتيقظ ، وبأنه فعل مافعل ، وتنبه لما تنبه له لعقله ، وحسن تمييزه . كما يقال : كذلك يفعل العاقل . وهكذا يفعل الكريم . وهذا موضع فيه دقة وغموض . وهو مما لا يكاد يقع في نفس أحد أنه ينبغي

(١) وفي نسخة «وجهه» .

أن يتعرف سببه، ويبحث عن حقيقة الأمر فيه.

ومما يجب لك أن تجعله على ذُكر منك من معانى «إنما»: ما عرّفتك أولا من أنها قد تدخل فى الشىء على أن يخيل فيه المتكلم أنه معلوم، ويدعى أنه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع. كقوله * إنما مصعب شهاب من الله * ومن اللطيف فى ذلك: قول قس بن حصن:

الا أيها الناهى فزارة بعدما أجدت لغزو، إنما أنت حالم

ومن ذلك: قوله تعالى حكاية عن اليهود «وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون» دخلت «إنما» لتدل على أنهم حين ادعوا لأنفسهم أنهم مصلحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهرا معلوما. ولذلك أكد الأمر فى تكذيبهم، والرد عليهم. فجمع بين «ألا» الذى هو للتنبيه وبين «إن» الذى هو للتأكيد. فقيل «ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون».

فصل (١)

اعلم أنه لا يصلح تقدير الحكاية فى النظم والترتيب، بل لن تعدو الحكاية الألفاظ، وأجراس الحروف. وذلك أن الحاكى هو من يأتى بمثل ما أتى به المحكى عنه، ولا بد من أن تكون حكايته فعلا له، وأن يكون بها عاملا عملا مثل عمل المحكى عنه، نحو أن يصوغ إنسان خاتما، فيبدع فيه صنعة ويأتى فى صناعته بخاصة تستغرب، فيعمد واحد آخر، فيعمل خاتما على تلك الصورة والهيئة، ويجىء بمثل صنعته فيه، ويؤديها كما هى. فيقال عند ذلك:

(١) فى هذا الباب نكتة أن قارىء القرآن لا يكون آتيا بمثل القرآن وإنما هو حاكى ألفاظه مهما كان فهمه لمعناه اه من هامش نسخة الدرس.

إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان . والنظم والترتيب فى الكلام كما بينا عمل يعمله مؤلف الكلام فى معانى الكلم . لا فى ألفاظها . وهو بما يصنع فى سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة ، فيتوخى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب من النقش والوشى . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنا إن تعدَّينا بالحكاية الألفاظ إلى النظم والترتيب ، أدى ذلك إلى المحال . وهو أن يكون المنشد شعر أمرئ القيس قد عمل فى المعانى وترتيبها ، واستخراج النتائج والفوائد مثل عمل امرىء القيس ، وأن يكون حاله إذا أنشد قوله :

فقلت له ، لما تمطَّى بصلْبه (١) وأردف أعجازا وناء بكَلْكَل

حالَ الصائغ ينظر إلى صورة قد عملها صائغٌ مِنْ ذهب له أو فضة ، فيجىء بمثلها من ذهبه وفضته ، وذلك يخرج بمرتكب — إن ارتكبه إلى أن يكون الراوى مستحقاً لأن يوصف بأنه استعار وشبَّه ، وأن يجعل كالشاعر فى كل ما يكون به ناظما ، فيقال : إنه جعل هذا فاعلا وذاك مفعولا . وهذا مبتدأ . وذاك خبرا . وجعل هذا حالا وذاك صفة ، وأن يقال : نفى كذا وأثبت كذا ، وأبدل كذا من كذا ، وأضاف كذا إلى كذا — وعلى هذا السبيل ، كما يقال ذاك فى الشاعر . وإذا قيل ذاك لزم منه أن يقال فيه : صدق وكذب . كما يقال فى المحكى عنه . وكفى بهذا بعداً وإحالة . ويجمع هذا كله : أنه يلزم منه أن يقال : إنه قال شعرا ، كما يقال فيمن حكى صنعة الصائغ من خاتم قد عمله : إنه قد صاغ خاتماً .

---

(١) فى رواية الجمهرة « بجوزه » والجوز : الوسط . وتمطى تمدد وطال وأعجازه أواخره ، وأردفها استتبعها ووالاها . وناء بكلكل . نهض بصدره أو ثقل به صدره اه . من هامش نسخة الدرس .

وجملة الحديث : أنا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا أن ننظم كلاما من غير روية وفكر . فإن كان راوى الشعر ومنشده يحكى نظم الشاعر على حقيقته فينبغى أن لا يتأتى له رواية شعره إلا بروية ، وإلا بأن ينظر فى جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر النظم ، وهذا مالا يبقى معه موضع عذر للشاك .

هذا . وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه : أنه لما رأى المعانى لا تتجلى للسامع إلا من الألفاظ ، وكان لا يوقف على الأمور التى بتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر إلى الألفاظ مرتبة على الأنحاء التى يوجبها ترتيب المعاني فى النفس ، وجرت العادة بأن تكون المعاملة مع الألفاظ فيقال : قد نظم ألفاظا فأحسن نظمها ، وألف كلما فأجاد تأليفها ـ جعل الألفاظ (١) الأصل فى النظم ، وجعله يتوخَّى فيها أنفسها ، وترك أن يفكر فى الذى بيناه من أن النظم هو توخى معانى النحو فى معانى الكلم ، وأن توخيها فى متون الألفاظ محال . فلما جعل هذا فى نفسه ونشب هذا الاعتقاد به ، خرج له من ذلك : أن الحاكى إذا أدى ألفاظ الشعر على النسق الذى سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه .

وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس وعششت فى صدورهم وتشربتها نفوسهم حتى إنك لترى كثيرا منهم ـ وهى من حلولها عندهم محل العلم الضرورى بحيث إن أومأت له إلى شىء مما ذكرناه اشمأز لك ، وسكَّ سمعه دونك ، وأظهر التعجب منك ، وتلك جريرة ترك النظر ، وأخذ الشىء من غير معدنه . ومن الله التوفيق

(فصل)

اعلم أنا إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله

(١) جواب قوله : لما رأى المعانى

لم تكن إضافتنا له من حديث هو كلم وأوضاع لغة . ولكن من حيث توخى فيها النظم الذى بينا أنه عبارة عن توخى معانى النحو فى معانى الكلم وذاك : أن من شأن الإضافة الاختصاص . فهى تتناول الشىء من الجهة التى تختص منها بالمضاف اليه . فإذا قلت : غلام زيد . تناولت الإضافة الغلام من الجهة التى يختص منها بزيد، وهو كونه مملوكا . وإذا كان الأمر كذلك فينبغى لنا أن ننظر فى الجهة التى يختص منها الشعر بقائله . وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه فى معانى الكلم التى ألفه منها ما توخاه من معانى النحو ، ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص ، ورأينا حالها معه حال الابريسم مع الذى ينسج منه الديباج ، وحال [1] الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحُلَى ، فكما لا يشتبه الأمر فى أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابريسم والحلى بصائغها من حيث الفضة والذهب ، ولكن من جهة العمل والصنعة ، كذلك ينبغى أن لا يشتبه أن الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلم وأوضاع اللغة . ويزداد تبيناً لذلك بأن ينظر فى القائل إذا أضفته إلى الشعر ، فقلت : امرؤ القيس قائل هذا الشعر : من أين جعلته قائلا له ؟ أمن حيث نطق بالكلم ، وسمعت ألفاظها من فيه ، أم من حيث صنع فى معانيها ما صنع ، وتوخى فيها ما توخى ؟ فإن زعمت أنك جعلته قائلا له من حيث إنه نطق بالكلم ، وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص . فاجعل راوى الشعر قائلا له . فإنه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر ، وذلك مالا سبيل لك اليه . فإن قلت : إن الراوى وإن كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر

(١) وفى نسخة «أو حال» .

فإنه هو لم يبتدىء فيها النسق والترتيب ، وإنما ذلك شىء ابتدأه الشاعر، فلذلك جملته القائل له ، دون الراوى - قيل لك : خبرنا عنك ، أترى أنه يتصور أن يجب فى ألفاظ الكلم التى تراها فى قوله :

* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

هذا الترتيب ، من غير أن يتوخى فى معانيها ما تعلم أن امرأ القيس توخاه من كون « نبك » جواباً للأمر ، وكون « من » معدية له إلى « ذكرى » وكون « ذكرى » مضافة إلى « حبيب » وكون « منزل » معطوفاً على « حبيب » أم ذلك محال ؟ فإن شككت فى استحالته لم تُكلم .

وإن قلت : نعم هو محال . قيل لك : فإذا كان محالا أن يجب فى الالفاظ ترتيب من غير أن يتوخى فى معانيها معانى النحو . كان قولك « إن الشاعر ابتدأ فيها ترتيباً » قولا بما لا يتحصل .

وجملة الأمر : أنه لا يكون ترتيب فى شىء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة إن لم يقدم فيه ما قدم ، ولم يؤخر ما أخر ، وبدىء بالذى ثُنى به أو ثنى بالذى ثلث به . لم تحصل لك تلك الصورةُ وتلك الصنعة . وإذا كان كذلك فينبغى أن ينظر إلى الذى يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصنعة أفى الألفاظ يحصل له ذلك ، أم من معانى الألفاظ ؟ وليس فى الإمكان أن يشك عاقل إذا نظر أن ليس ذلك فى الألفاظ . وإنما الذى يتصور أن يكون مقصوداً فى الألفاظ : هو الوزن . وليس هو من كلامنا فى شىء . لأنا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً إلا به . وليس للوزن مدخل فى ذلك .

﴿ فصل ﴾

واعلم أنى على طول ما أعدتُ وأبدأتُ ، وقلت وشرحت فى هذا

الذى قام فى أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أنى لم أصنع شيئاً. وذاك: أنك ترى الناس كأنه قد قضى عليهم أن يكونوا فى هذا الذى نحن بصدده على التقليد البحت، وعلى التوهم والتخيل، وإطلاقُ اللفظ من غير معرفة بالمعنى قد صار ذاك الدأب والديدن، واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد. وهذا الذى بيناه وأوضحناه كأنك ترى أبداً حجاباً بينهم وبين أن يعرفوه، وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسماعهم، وتُنكره نفوسهم، وحتى كأنه كلما كان الأمر أبين، كانوا عن العلم به أبعد، وفى توهم خلافه أقعد، وذاك لأن الاعتقاد الأول قد نَشِبَ فى قلوبهم، وتأشب فيها. ودخل بعروقه فى نواحيها، وصار كالنبات السوء الذى كلما قلعته عاد فنبت.

والذى له صاروا كذلك: أنهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسناً على حدة، ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا: إن منه ما حسن لفظه ومعناه، ومنه ما حسن لفظه دون معناه، ومنه ما حسن معناه دون لفظه، ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى. ظنوا أن للفظ من حيث هو لفظ حسناً ومزية ونبلا وشرفاً، وأن الأوصاف التى نحلوه إياها هى أوصافه على الصحة، وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم فى ذلك رأياً وتدبيراً، وهو أن يفصلوا بين المعنى الذى هو الغرض وبين الصورة التى يخرج فيها، فنسبوا ما كان من الحسن والمزية فى صورة المعنى إلى اللفظ، ووصفوه فى ذلك بأوصاف هى تخبر عن أنفسها أنها ليست له، كقولهم: إنه حلى المعنى، وإنه كالوشى عليه، وإنه قد كسب المعنى دَلاً وشكلا، وإنه رشيق أنيق، وإنه متمكن، وإنه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر — إلى أشباه ذلك مما لا يشك أنه لا يكون وصفاً له من حيث هو لفظ وصدَى صوت، الا أنهم كأنهم

رأوا بسلا (١) حراما أن يكون لهم فى ذلك فكر وروية ، وأن يميزوا فيه قَبيلا من دَبير (٢) .

ومما الصفة فيه للمعنى وإن جرى فى ظاهر المعاملة على اللفظ إلا أنه يبعد عند الناس كل البعد : أن يكون الأمر فيه كذلك ، وأن لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة : وصفُنا اللفظ بأنه مجاز ، وذاك : أن العادة قد جرت [بأن يقال فى الفرق بين الحقيقة والمجاز : إن الحقيقة أن يُقرّ اللفظُ على أصله فى اللغة ، والمجازَ أن يزال عن موضعه ، ويستعمل فى غير ما وضع له] فيقال : أسد ، ويراد شجاع ، وبحر ، ويراد : جواد . وهو وإن كان شيئا قد استحكم فى النفوس حتى إنك ترى الخاصة فيه كالعامة . فإن الأمر بعد فيه على خلافه . وذاك أنا إذا حققنا لم نجد لفظ : أسد ، قد استعمل على القطع والبتِ فى غير ما وضع له . ذاك لأنه لم يجعل فى معنى شجاع على الاطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسدا . فالتجوز فى أن ادعيت للرجل أنه فى معنى الأسد ، وأنه كأنه هو فى قوة قلبه وشدة بطشه ، وفى أن الخوف لا يخامره والذُعرَ لا يعرض له ، وهذا — إن أنت حصلت — تجوزٌ منك فى معنى اللفظ

(١) البسل : الحرام . فما بعده تفسير له احتيج اليه . لأنه ورد أيضا بمعنى الحلال أو ما يقاربه . فقالوا : هو من الاضداد . ومن معانيه : الحبس واللوم واللحى . ويصح هنا . ويكون المعنى : إن هذا عندهم كالحرام الذى يلامون ويلحون عليه (٢) أى لا يميزون شيئا ويقولون ما يعرف قبيله من دبيره ، أى لا يعرف شيئا . قيل : القبيل فتل القطن والدبير فتل الكتان والصوف ، أو القبيل ما أقبل من الفاتل إلى حقوه ، والدبير ما أدبر إلى ركبته ، أى الفتل إلى الأمام وإلى الوراء . ولذلك قال بعضهم : القبيل ماوليك ، والدبير ما خالفك . فهذان القولان يخصصان القول الأول : وقيل القبيل فوز القداح فى القمار ، والدبير خيبتها . ولعله مجاز عن الأول . كأن الأول اقباله عليه بالربح والثانى إدباره عنه . وجعله بعضهم بمعنى الحلال والحرام . وهو تجوز أيضا .

لا اللفظ ، و إنما يكون اللفظ مزالا بالحقيقة عن موضعه ، ومنقولا عما وضع له أن لو كنت تجد عاقلا يقول : هو أسد : وهو لا يضمر فى نفسه تشبيهاً له بالأسد ، ولا يريده الا ما يريده إذا قال : هو شجاع . وذلك مالا يشك فى بطلانه

وليس العجب إلا أنهم لا يذكرون شيئاً من المجاز إلا قالوا : إنه أبلغ من الحقيقة . فليت شعرى إن كان لفظ « أسد » قد نقل عما وضع له فى اللغة وأزيل عنه ، وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلا ساذجاً . فمن أين يجب أن يكون قولنا « أسد» أبلغ من قولنا شجاع ، وهكذا الحكم فى الاستعارة . هى وإن كانت فى ظاهر المعاملة من صفة اللفظ ، وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة، وقد استعير له اسم « الأسد » فإن مآل الأمر إلى أن القصد بها إلى المعنى .

يدلك على ذلك : أنا نقول : جعله أسدا وجعله بدرا ، وجعله بحرا . فلو لم يكن القصد بها إلى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه . لأن « جعل » لا تصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء ، كقولنا : جعلته أميرا ،وجعلته واحد دهره . تريد أثبتُّ لك ذلك . وحكم « جعل » إذا تعدى إلى مفعولين حكم « صيّر » فكما لا تقول : صيرته أميرا . إلا على معنى أنك أثبت له صفة الإمارة ، كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسدا إلا على معنى أنك جعلته فى معنى الأسد ولا يقال : جعلته زيدا . بمعنى سميته زيدا . ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً ، بمعنى سمّه زيداً ، وولد لفلان ابن فجعله زيدا ، وإنما يدخل الغلط فى ذلك على من لا يحصل .

فأما قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عبادُ الرحمٰن إناثا » فإنما جاء على الحقيقة التى وصفتها ، وذاك : أن المعنى على أنهم أثبتوا للملائكة صفة

الإناث [١] واعتقدوا وجودها فيهم ، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم ، أعنى إطلاق اسم البنات . وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الإناث ، أو لفظ البنات اسما من غير اعتقاد معنى ، وإثبات صفة . هذا محال لا يقوله عاقل ، أما تسمع قول الله تعالى « أَشَهِدُوا خَلْقَهُم ؟ سَتُكْتَبُ شهادتهم ويُسألون » فإذا كانوا لم يزيدوا على أن أجروا الاسم على الملائكة . ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم ، فأىّ معنى لأن يقال « أشهدوا خلقهم ؟ » هذا . ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة . ولم يزيدوا على أن وضعوه اسما لما استحقوا إلا اليسير من الذم ، ولما كان هذا القول منهم كفرا ، والأمر فى ذلك أظهر من أن يخفى .

وجملة الأمر : أنه إن قيل : إنه ليس فى الدنيا علم قد عرض للناس فيه من فحش الغلط ، ومن قبيل التورّط ، ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة : ما عرض لهم فى هذا الشأن . ظننت أن لا يخشى على من يقوله الكذبُ . وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى « قل لئن اجتمعت الإنس والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتونَ بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » ويؤمنون به . ويدينون بأن القرآن معجز ، ثم يصدون بأوجههم عن برهان الإعجاز ودليله ، ويسلكون غير سبيله ، ولقد جنوا — لو دَرَوْا ذاك — عظيما ؟!

فصل

واعلم أنه وإن كانت الصورة فى الذى أعدنا وأبدأنا فيه من أنه لا معنى للنظم غير توخى معانى النحو فيما بين الكلم قد بلغت فى الوضوح والظهور

(١) وفى نسخة « الأنوثة » .

والانكشاف إلى أقصى الغاية . وإلى أن تكون الزيادة عليه كالتكاف لما لايحتاج إليه . فإن النفس تنازع إلى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى أنه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك . وإنا لنرى أن فى الناس من إذا رأى أنه يجرى فى القياس ، وضرب المثل : أن تشبيه الكلم فى ضم بعضها إلى بعض ، بضم غزل الإبريسم بعضه الى بعض ، ورأى أن الذى ينسج الديباج ويعمل النقش والوشى لايصنع بالابريسم الذى ينسج منه شيئا . غير أن يضم بعضه إلى بعض ، ويتخير للأصباغ المختلفة المواقعَ التى يعلم أنه إذا أوقعها فيها حدث له فى نسجه مايريد من النقش والصورة — جرى فى ظنه أن حالَ الكلم فى ضم بعضها إلى بعض ، وفى تخير المواقع لها : حال خيوط الابريسم سواء ورأيت كلامه كلام من لايعلم أنه لايكون الضم فيها ضماً ولا الموقع موقعاً ، حتى يكون قد توخى فيها معانى النحو ، وأنك إن عمدت إلى ألفاظ ، فجعلت تتبع بعضها بعضا من غير أن تتوخى فيها معانى النحو . لم تكن صنعت شيئا تدعى به مؤلفاً ، وتشبه معه بمن عمل نسجا ، أو صنع على الجملة صنيعاً . ولم يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع .

وفساد هذا وشبيهه من الظن ، وإن كان معلوماً ظاهراً . فإن ههنا استدلالا لطيفاً تكثر بسببه الفائدة ، وهو أنه يتصور أن يعمد عامد إلى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التى أرادها الناظم له ، ويفسدها عليه من غير أن يحول منه لفظا عن موضعه ، أو يبدله بغيره ، أو يغير شيئا من ظاهر أمره على حال . مثال ذلك : أنك إن قدرت فى بيت أبى تمام :

لُعاب الأفاعى القاتلات لعابه وأرْى الجنىَ اشتارته أيدٍ عواسِل[1]

(١) كتب الأستاذ فى هوامشه . «أرى» معطوف على لعاب الأفاعى، أى أن =

أن «لعاب الأفاعى» مبتدأ و «لعابه» خبر، كما يوهمه الظاهر، أفسدت عليه كلامه. وأبطلت الصورة التى أرادها فيه، وذلك: أن الغرض أن يشبه مداده بأرى الجنى، على معنى أنه إذا كتب فى العطايا والصلات، أوصل به إلى النفوس ما تحلو مذاقته عندها. وأدخل السرور واللذة عليها، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان لعابه مبتدأ. ولعاب الأفاعى خبراً، فأما تقديرك أن يكون «لعاب الأفاعى» مبتدأ و «لعابه» خبرا. فيبطل ذلك، ويمنع منه ألبتة. ويخرج بالكلام إلى ما لا يجوز أن يكون مراداً فى مثل غرض أبى تمام. وهو أن يكون أراد أن يشبه لعاب الأفاعى بالمداد، ويشبه كذلك الأرى به. فلو كان حال الكلم فى ضم بعضها الى بعض كحال غزل الابريسم، لكان ينبغى أن لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم، حتى تزال عن مواقعها. كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الابريسم بعضه الى بعض. حتى تزال الخيوط عن مواضعها.

واعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله: «لعاب الأفاعى القاتلات لعابه». سبيل قولهم: عتابك السيف. وذلك: أن المعنى فى بيت أبى تمام على أنك تشبه

= مداده يشبه لعاب الأفاعى فى السوء، ويشبه الأرى (العسل) فى النفع. وفى هامش نسخة الدرس: الارى ما لزق بأسفل القدر. والعسل. أو ما تجمعه النحل فى أجوافها ثم تلفظه، وما لزق من العسل. فى جوف العسالة. والعسالة: شوراة النحل والشورة: موضع العسل، والجنى: العسل. والعاسل: مشتار العسل من موضعه. والبيت من قصيدة يمدح بها محمد بن عبد الملك الزيات. وقبل البيت:

لك القلم الاعلى الذى بشباته   تصاب من الأمر الكلى والمفاصل

والشباة إبرة الثوب، وحد كل شىء. وبعده:

له ريقة طل، ولكن وقعها   بآثاره فى الشرق والغرب وابل

فصيح، إذا استنطقته وهو راكب   وأعجم ان خاطبته وهو راجل

شيئاً بشيء لجامع بينهما فى وصف . وليس المعنى فى : عتابك السيف : على أنك تشبه عتابه بالسيف . ولكن على أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب . أفلا ترى أنه يصح أن تقول : مداد قلمه قاتل ، كسم الأفاعى ولا يصح أن تقول : عتابك كالسيف ، اللهم إلا أن تخرج الى باب آخر ، وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام . فتريد : أنه قد عاتب عتاباً خشناً مؤلماً . ثم أنك إن قلت : السيف عتابك ، خرجت به الى معنى ثالث ، وهو أن تزعم أن عتابه قد بلغ فى إيلامه وشدة تأثيره مبلغاً صار له السيف كأنه ليس بسيف .

واعلم أنه إن نظر ناظر فى شأن المعانى والألفاظ إلى حال السامع فإذا رأى المعانى تقع فى نفسه من بعد وقوع الالفاظ فى سمعه . ظن لذلك أن المعانى تبع للألفاظ فى ترتيبها . فإن هذا الذى بيناه يريه فساد هذا الظن . وذلك أنه لو كانت المعانى تكون تبعاً الألفاظ فى ترتيبها ، لكان محالا أن تتغير المعانى والألفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها ، فلما رأينا المعانى قد جاز فيها التغير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها ، علمنا أن الألفاظ هى التابعة والمعانى هى المتبوعة .

واعلم أنه ليس من كلام يعمد واضعه فيه إلى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبراً . ثم يقدم الذى هو الخبر إلا أشكل الأمر عليك فيه . فلم تعلم أن المقدم خبر حتى ترجع إلى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ أبو على فى التذكرة (١)

نم . وإن لم أنم . كراىَ كراكا

ثم قال : ينبغى أن يكون « كراى » خبرا مقدما ويكون الأصل « كراك

(١) هو أبو على الفارسى : والتذكرة فى علوم القرآن .

كراى» أى نم . وإن لم أنم فنومك نومى ، كما تقول: قم ، وإن جلستَ فقيامك قيامى (١) . هذا هو عرف الإستعمال فى نحوه .

ثم قال : وإذا كان كذلك فقد قدم الخبر . وهو معرفة . وهو ينوى به التأخير من حيث كان خبراً . قال : فهو كبيت الحماسة :

بنونا بنو أبنائنا ، وبناتُنا ... بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فقدم خبر المبتدأ (٢) وهو معرفة . وإنما دل على أنه ينوى التأخير المعنى ولولا ذلك لكانت المعرفة إذا قدمت هى المبتدأ لتقدمها . فافهم ذلك .

هذا كله لفظه .

واعلم أن الفائدة تعظم فى هذا الضرب من الكلام إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من أنك تستطيع أن تنقل الكلام فى معناه عن صورة إلى صورة ، من غير أن تغير من لفظه شيئاً ، أو تحول كلمة عن مكانها الى مكان آخر . وهو الذى وسع مجال التأويل والتفسير ، حتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ، ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير . وهو على ذاك الطريقُ المزلةُ الذى ورط كثيراً من الناس فى الهلكة ، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم . وينكشف معه عوار (٣) الجاهل به . ويفتضح عنده المُظْهِرُ (٤) الغنى عنه . ذاك : لأنه قد يدفع إلى الشىء لايصح إلا بتقدير غير مايريه الظاهر : ثم لايكون له سبيل الى معرفة ذلك التقدير إذا كان جاهلا بهذا العلم . فيتسكع (٥) عند ذلك فى العمى ، ويقع فى

(١) أى فقيامى قيامك ، لان المعنى أن قيامى ينوب عن قيامك إن كان منك جلوس

(٢) فى قوله بنونا اه وهاتان من هامش نسخة الدرس (٣) العوار مثلثة العين والخرق والشق فى الثوب . قاله فى القاموس . والثانى هو معناه الاصلى . ثم أطلق على كل عيب (٤) المظهر فاعل يفتضح (٥) سكع (كمنع وفرح) وتسكع مشى مشيا متعسفا لايدرى أين يأخذ من بلاد الله (قاموس) لايدرى أين يذهب

الضلال . مثال ذلك : أن من نظر إلى قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ، أياً ماتدعوا فله الأسماء الحسني » ثم لم يعلم أن ليس المعنى فى « ادعوا » الدعاء . ولكن الذكر بالاسم . كقولك : هو يُدعَى زيداً ، ويدعى الأمير . وأن فى الكلام محذوفا ، وأن التقدير : قل ادعوه الله ، أو ادعوه الرحمن ، أيّاً ماتدعوا فله الأسماء الحسنى . كان بِعُرض أن يقع فى الشرك ، من حيث إنه إن جرى فى خاطره أن الكلام على ظاهره خرج ذلك به ـ والعياذ بالله تعالى ـ إلى إثبات مدعوين ، تعالى الله عن أن يكون له شريك . وذلك من حيث كان محالا : أن تعمد الى اسمين كلاهما اسم شيء واحد . فتعطف أحدهما على الآخر . فتقول مثلا : ادع لى زيداً أو الأمير : - والأمير هو زيد — وكذلك محال أن تقول « أيا ماتدعو » وليس هناك الا مدعو واحد . لأن من شأن « أى » أن تكون أبداً واحداً من اثنين أو جماعة . ومن ثم لم يكن له بد من الإضافه . اما لفظاً واما تقديراً :

وهنا باب واسع . ومن المشكل فيه قراءة من قرأ « وقالت اليهود عزير ابن الله » بغير تنوين . وذلك أنهم قد حملوها على وجهين

أحدهما : أن يكون القارىء له أراد التنوين ، ثم حذفه لالتقاء الساكنين ، ولم يحركه ، كقراءة من قرأ « قل هو الله أحدُ الله الصمد » بترك التنوين من « أحد » وكما حكى عن عمارة بن عقيل أنه قرأ « ولا الليل سابق النهارَ » بالنصب. فقيل له : ماتريد ؟ فقال: أريد سابقٌ النهارَ : قيل : فهلا قلته ؟ فقال : فلو قلته لكان أوزن . وكما جاء فى الشعر من قوله :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا (١)

(١) كتب الاستاذ فى تفسير «غير مستعتب» غير مستقيل ولا مستغفر من =

الى نظائر ذلك . فيكون المعنى فى هذه القراءة مثله فى القراءة الأخرى سواء .

والوجه الثانى : أن يكون الابن صفة، ويكون التنوين قدسقط على حد سقوطه فى قولنا : جاءنى زيد بن عمرو . ويكون فى الكلام محذوف . ثم اختلفوا فى المحذوف . فمنهم من جعله (١) مبتدأ ، فقدر « وقالت اليهود هو عزيز بن الله » ومنهم من جعله خبراً . فقدر : وقالت اليهود عزير بن الله معبودنا . وفى هذا أمر عظيم . وذلك أنك اذا حكيت عن قائل كلاماً ، أنت تريد أن تكذبه فيه . فإن التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبراً دون ما كان صفة .

تفسير هذا : أنك اذا حكيت عن انسان أنه قال : زيد بن عمرو سيد ، ثم كذبته فيه ، لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيد بن عمرو . ولكن أن يكون سيداً . وكذلك اذا قال : زيد الفقيه قد قدم . فقلت له : كذبت ، أو غلطت ، لم تكن قد أنكرت أن يكون زيد فقيها . ولكن أن يكون قد قدم . هذا مالا شبهة فيه . وذلك : أنك اذا كذبت قائلا فى كلام ، أو صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى اثباته ونفيه . والإثبات والنفى يتناولان الخبر دون الصفة . يدلك على ذلك : أنك تجد الصفة فى حال النفى كثبوتها فى حال الإثبات . فإذا قلت : ما جاءنى زيد الظريف : كان الظرف ثابتاً لزيد ، كثبوته اذا قلت : جاءنى زيد الظريف . وذلك أن ليس ثبوت الصفة للذى هى صفة له بالمتكلم وباثباته لها فتنتفى بنفيه . وانما ثبوتها

= ذنبه اه . وأصل الاستعتاب : طلب العتبى ؛ وهى بالضم الرضا ؛ ويتوسل اليه بالاستقالة والاستغفار . قال تعالى «وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين» أى ان يطلبوا رضاء ربهم ويستقيلوه من ذنبهم ، لا يعطيهم ما طلبوا من العتبى ولا يرجعهم كما يبغون الى الدنيا

(١) أى المحذوف .

بنفسها وبتقرر الوجود فيها عند المخاطب، مثله عند المتكلم. لأنه اذا وقعت الحاجة فى العلم الى الصفة، كان الاحتياج اليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب.

تفسير ذلك: أنك اذا قلت: جاءنى: زيد الظريف فانك انما تحتاج الى أن تصفه بالظريف اذا كان فيمن يجىء إليك واحد آخر يسمى زيد. فأنت تخشى ان قلت: جاءنى زيد: ولم تقل «الظريف» أن يلتبس على المخاطب فلا يدرى: أهذا عنيت أم ذاك؟ واذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين، كان محالا أن تكون غير معلومة عند المخاطب، وغير ثابتة. لأنه يؤدى الى أن تروم تبيين الشىء للمخاطب بوصف هو لا يعلمه فى ذلك الشىء. وذلك ما لا غاية وراءه فى الفساد. واذا كان الأمر كذلك كان جعل الابن صفة فى الآية مؤديا الى الأمر العظيم، وهو اخراجه عن موضع النفى والانكار، الى موضع الثبوت والاستقرار، جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين، وعن جميع ما يقول الظالمون علوا كبيرا.

فان قيل: ان هذه قراءة معروفة. والقول فى جواز الوصفية فى الابن كذلك معروف، ومدون فى الكتب. وذلك يقتضى أن يكونوا قد عرفوا فى الآية تأويلا يدخل به الابن فى الإنكار، مع تقدير الوصفية فيه. قيل: ان القراءة كما ذكرت معروفة. والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور فى الكتب، كما قلت. ولكن الأصل الذى قدمناه من أن الانكار اذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشىء الذى يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة. فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الإنكار مع ذلك إلا على تأويل غامض. وهو أن يقال. إن الغرض: الدلالة على أن

اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم فى هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر، كما تقول فى قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا فى أمر صاحبهم، وغلوا فى تعظيمه: إنى أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما. فهم يقولون أبداً: زيد الأمير، تريد أنه كذلك يكون ذكرهم إذا ذكروه. إلا أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذا أنت لم تقدر له خبرا معينا. ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلا كان ذكرهم له هكذا.

ومما هو من هذا الذى نحن فيه: قوله تعالى «ولا تقولوا ثلاثة. انتهوا خيراً لكم» وذلك أنهم قد ذهبوا فى رفع «ثلاثة» إلى أنها خبر مبتدأ محذوف وقالوا: إن التقدير: ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة. وليس ذلك بمستقيم. وذلك أنا إذا قلنا: إن التقدير: ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة. كان ذلك والعياذ بالله شبه الإثبات أن ههنا آلهة من حيث إنك إذا نفيت فانما تنفى المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ. ولا تنفى معنى المبتدأ. فاذا قلت: ما زيد منطلقا: كنت نفيت الانطلاق الذى هو معنى الخبر عن زيد. ولم تنف معنى زيد، ولم توجب عدمه. وإذا كان ذلك. فاذا قلنا «ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة» كنا قد نفينا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة. ولم تنف أن تكون آلهة - جل الله تعالى عن الشرك والنظير - كما أنك إذا قلت: ليس أمراؤنا ثلاثة: كنت قد نفيت أن تكون عدة الأمراء ثلاثة: ولم تنف أن يكون لكم أمراء، هذا ما لا شبهة فيه. وإذا أدى هذا التقدير إلى هذا الفساد. وجب أن يعدل عنه إلى غيره. والوجه - والله أعلم - أن تكون «ثلاثة» صفة مبتدأ، ويكون التقدير: ولا تقولوا لنا آلهتنا ثلاثة، أو فى الوجود آلهة ثلاثة. ثم حذف الخبر الذى هو «لنا» أو فى الوجود، كما حذف من «لا إله إلا الله» و «ما من إله إلا الله»

فبقى : ولا تقولوا : آلهة ثلاثة . ثم حذف الموصوف الذى هو آلهة فبقى « ولا تقولوا ثلاثة » وليس فى حذف ماقدرنا حذفه مايتوقف فى صحته . أما حذف الخبر الذى قلنا إنه « لنا » أو « فى الوجود » فمطرد فى كل مامعناه التوحيد ونفى أن يكون مع الله - تعالى عن ذلك - إله .

وأما حذف الموصوف بالعدد ، فكذلك شائع . وذلك أنه كما يسوغ أن تقول : عندى ثلاثة : وأنت تريد ثلاثة أثواب، ثم تحذف لعلمك أن السامع يعلم ماتريد . كذلك يسوغ أن تقول : عندى ثلاثة ، وأنت تريد « أثواب ثلاثة » لأنه لافصل بين أن تجعل المقصود بالعدد مميزا ، وبين أن تجعله موصوفاً بالعدد فى أنه يحسن حذفه إذا علم المراد . ويبين ذلك: أنك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ، ثم لاتستطيع أن تقدره إلا موصوفاً . وذلك فى قولك : عندى اثنان ، وعندى واحد : يكون المحذوف ههنا موصوفاً لامحالة ، نحو : عندى رجلان اثنان . وعندى درهم واحد ، ولا يكون مميزا ألبتة، من حيث كانوا قد رفضوا إضافة الواحد والاثنين إلى الجنس . فتركوا أن يقولوا : واحد رجل . واثنان رجل ، على حد « ثلاثة رجال » ولذلك كان قول الشاعر :

ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل[1] : شاذاً .

هذا ولا يمتنع أن تجعل المحذوف من الآية فى موضع التمييز دون موضع الموصوف . فتجعل التقدير « ولاتقولوا ثلاثة آلهة » ثم يكون الحكم فى الخبر على مامضى[2] ويكون المعنى — والله أعلم — : ولاتقولوا لنا ، أو فى الوجود ثلاثة آلهة .

---

(١) صدر البيت * كأن خصييه من التدلدل * وخصييه بضم الخاء (٢) قوله: على مامضى : أى من التقدير كما فسره بعد بقوله: ويكون المعنى الخ .

فإن قلت : فلم صار لايلزم على هذا التقدير مالزم على قول من قدر « ولاتقولوا آلهتنا ثلاثة » ؟ فذاك لأنا إذا جعلنا التقدير : ولا تقولوا لنا أو فى الوجود آلهة ثلاثة ، أو ثلاثة آلهة : كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة كما نفيناه فى « لا إله إلا الله » «وما من إله إلا الله» وإذا زعموا أن التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد نفوا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ، ولم ينفوا وجود الآلهة . فإن قيل : فانه يلزم على تقديرك الفساد من وجه آخر ، وذاك أنه يجوز إذا قلت « ليس لنا أمراء ثلاثة » أن يكون المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة . ولكن لنا أميران اثنان . وإذا كان كذاك كان تقديرك وتقديرهم جميعاً خطأ ، قيل : إن ههنا أمراً قد أغفلته ، وهو ان قولهم « آلهتنا » يوجب ثبوت آلهة ، جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيرا . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لايوجب ثبوت اثنين ألبتة . فإن قلت : إن كان لايوجبه فانه لاينفيه . قيل : ينفيه مابعده من قوله تعالى « إنما الله إله واحد » فان قيل : فانه كما ينفى الالهين كذلك ينفى الآلهة . وإذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً . كتقديرك . قيل : هو كما قلت ينفى الآلهة . ولكنهم إذا زعموا أن التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضى إثبات آلهة كانوا قد دفعوا هذا النفى وخالفوه وأخرجوه إلى المناقضة . فاذا كان كذلك كان محالا أن يكون للصحة سبيل إلى ما قالوه . وليس كذلك الحال فيما قدرناه ، لأنا لم نقدر شيئاً يقتضى إثبات الهين — تعالى الله — حتى يكون حالنا حال من يدفع مايوجبه هذا الكلام من نفيهما . يبين لك ذلك : انه يصح لنا أن نتبع ماقدرناه نفى الاثنين ولا يصح لهم . تفسير ذلك : أنه يصح أن تقول :

ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : لأن ذلك يجرى مجرى أن تقول : ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان . وهذا صحيح . ولا يصح لهم أن يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ، ولا إلهان . لأن ذلك يجرى مجرى أن يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا إلهان : وذلك فاسد . فاعرفه . وأحسن تأمله .

ثم إن ههنا طريقاً آخر ، وهو أن تقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة . أى نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وقد استقر فى العرف أنهم إذا أرادوا إلحاق اثنين بواحد فى وصف من الأوصاف ، وأن يجعلوهما شبيهين له ، قالوا : هم ثلاثة . كما يقولون إذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله فى معناه : هما اثنان : وعلى هذا السبيل ، كأنهم يقولون : هم يعدون معداً واحداً ، ويوجب لهم التساوى والتشارك فى الصفة والرتبة وما شاكل ذلك .

واعلم أنه لامعنى لأن يقال : إن القول حكاية ، وانه إذا كان حكاية لم يلزم منه إثبات الآلهة . لأنه يجرى مجرى أن تقول « إن من دين الكفار أن يقولوا الآلهة ثلاثة » : وذلك لأن الخطاب فى الآية للنصارى أنفسهم . لا ترى إلى قوله تعالى « يا أهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق . إنما المسيحُ عيسى ابنُ مريم رسولُ الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه . فآمنوا بالله ورسله . ولاتقولوا ثلاثة . انتهوا خيرا لكم » وإذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالا فـ(لا تقولوا) إذن فى معنى : لاتعتقدوا : وإذا كان فى معنى الاعتقاد لزم إذا قدر (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) ماقلنا انه يلزم من إثبات الآلهة . وذلك لأن الاعتقاد يتعلق بالخبر لابالمخبر عنه . فاذا قلت : لاتعتقد أن الأمراء ثلاثة : كنت

نهيته عن أن يعتقد كون الأمراء على هذه العدة . لاعن أن يعتقد أن ههنا أمراء . هذا مالا يشك فيه عاقل ، و إنما يكون النهى عن ذلك إذا قلت : لاتعتقد أن ههنا أمراء : لأنك حينئذ تصير كأنك قلت : لاتعتقد وجود أمراء . هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لايصح أيضاً . ذاك لأنه لايجوز أن يقال : ان المؤمنين نهوا عن أن يحكوا عن النصارى مقالتهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولون كيت وكيت : كيف وقد قال الله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) ومن أين يصح النهى عن حكاية قول المبطل ؟ وفى ترك حكايته ترك له وكفره، وامتناع من النعى عليه والإنكار لقوله والاحتجاج عليه ، و إقامة الدليل على بطلانه ؟ لأنه لاسبيل إلى شىء من ذلك إلا من بعد حكاية القول والافصاح به . فاعرفه .

***

بسم الله الرحمن الرحيم

قد أردنا أن نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً : أنهم فى عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذى سلكناه ، و يفرغوا خواطرهم لتأمل مااستخرجناه ، وأنهم مالم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عناياتهم له فى غرور ، كمن يَعِدُ نفسه الرِّى من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع .

يقال لهم : إنكم تتلون قول الله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله) وقوله عز وجل (قل فأتوا بعشر سور مثله) وقوله (بسورة من مثله) فقولوا الآن : أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب إلى أن

يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذى إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بد من « لا » لأنهم إن قالوا : يجوز : أبطلوا التحدى من حيث إن التحدى كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالاتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالَب . ويبطل بذلك دعوى الاعجاز أيضاً ، وذلك لأنه لا يتصور أن يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يقوم فى عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك أن تفعل مثل فعلى ، وهو لا يشير له إلى وصف يعلمه فى فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إنى قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها : لم تتجه له عليه حجة . ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه إلا من بعد أن يريه الخاتم ويشير له إلى ما زعم أنه أبدعه فيه من الصنعة ؟ لأنه لا يصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شىء حتى يريد ذلك الشىء ويقصد إليه ، ثم لا يتأتى له . وليس يتصور أن يقصد إلى شىء لا يعلمه . وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل .

ثم إن هذا الوصف ينبغى أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمراً لم يوجد فى غيره . ولم يعرف قبل نزوله . وإذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون فى الكلم المفردة ، لأن تقدير كونه فيها يؤدى إلى المحال . وهو أن تكون الألفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة قد حدث فى حذاقة [1] حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف

(١) وفى نسخة «مذاقة» والحذاقة المهارة فى العمل يقال حذق الشىء (كضرب وعلم) «بفتح الحاء وبكسرها فى الكل» أتقنه ومهر فيه ويسمى اليوم الذى يختم =

فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوّة فى القرآن ، لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ، ولا يجوز أن تكون فى معانى الكلم المفردة التى هى لها بوضع اللغة . لأنه يؤدى إلى أن يكون قد تجدد فى معنى الحمد والرب ، ومعنى العالمين والملك ، واليوم ، والدين . وهكذا — وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه . ولا يجوز أن يكون هذا الوصف فى تركيب الحركات والسكنات ، حتى كأنهم تُحُدُّوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها فى زنة كلمات القرآن ، وحتى كأن الذى بان به القرآن من الوصف ، فى سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض ، لأنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقه فى : انا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، والطاحنات طحناً .

وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذى تحدوا إليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل ، كالذى تراه فى القرآن . لأنه أيضاً ليس باكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وإنما الفواصل فى الآى كالقوافى فى الشعر . وقد علمنا اقتدارهم على القوافى ، كيف هو؟ فلو لم يكن التحدى الا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى ، لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر

= فيه الغلام القرآن يوم حذاقه . والحذاقة بالضم الشيء من الطعام أو بقاياه . وكتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس : حذقة حذاقة بحذقة قطعه أو مده ليقطعه بالنجل وما عنده حذاقة ، أى شيء من طعام ، والحذاقى الرجل الفصيح اه والمذاقة من المذوق يقال ذاقه ذوقا ومذاقا والمذاق الطعم الذى يذاق . والمعنى على هذا أظهر .

عليهم . وقد خيل الى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شىء من هذا ، حتى وضع على ما زعموا فصول كلام أواخرها كأواخر الآى ، مثل « يعلمون » و « يؤمنون » وأشباه ذلك . ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يلتق فى حروفه ما يثقل على اللسان

وجملة الأمر : أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له الا من سوء المعرفة بهذا الشأن ، أو للخذلان ، أو لشهوة الإغراب فى القول ، ومن هذا الذى يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذى بان لهم ، والأمر الذى بهرهم ، والهيئة (١) التى ملأت صدورهم ، والروعة (٢) التى دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا « إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق (٣) ، وإن أعلاه لمثمر ؟ » (٤) وإنما كان لشىء راعهم من مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أو لفواصل فى أواخر آياته ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ؟ أم ترى أن ابن مسعود حين قال

---

(١) لعل الأصل « الهيبة » (٢) الروعة . ما يروعك من جمال الشىء أو كثرته أو عظمته ، أى يفزعك أو يكبر تأثيره فى نفسك . وكتب الأستاذ هنا . الروعة المسحة من الجمال . وما قلناه أظهر (٤) أغدق المطر كثر قطره ، وأسفله أول ما يكون منه وأعلاه ما ينتهى إليه منه ، والمراد أن بدايته يتبعها كثير ، ويتوالى من مثلها خير غزير ، وأن ثمرته بعد استتمامه لاريب فيها . أو أراد من أسفله دونه وأقله وأقله ، ومن أعلاه أرفعه وأسماه ، وهو مشرك لايبالى بالتعبير : اه من هامش نسخة الدرس (٤) زاد فى الشفاء وغيره : « مايقول هذا بشر . قال ذلك الوليد بن المغيرة ، لما سمع النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » الآية .

فى صفـة القرآن : لا يَتْفهُ ولا يتشانّ : [١] وقال : اذا وقعتُ فى آل حم وقعتُ فى روضات دَمِثات [٢] أتأنق فيهن : - أى أتتبع محاسنهن - قال ذلك من أجل أوزان الـكلمات ، ومن أجـل الفواصل فى أواخر الآيات ؟ أم ترى أنهم لذلك قالوا : لا تفنى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؟ [٣] أم ترى الجاحظ حين قال فى كتاب النبوة : « ولو ان رجلا قرأ على رجل من خطبائهم و بلغائهم سورة واحدة ، لتبين له فى نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تُحُدِّىَ بها أبلغ العرب لاظهر عجزه عنها لغاً [٤] ولفظاً » : انظر الى مثل ذلك [٥] فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه فى شيء . وينبغى أن تكون موازنتهم بين بعض الآى و بين ما قاله النـاس فى معناها كموازنتهم بين « ولكم فى القصاص حياة » وبين : قتلُ البعض إحياء للجميع : خطأ منهم ، لأنا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين ، وحديث الفاصلة مذهباً فى هـذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريده الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام فى الفصاحة والبلاغة ، ودقة النظم ، وزيادة الفـائدة . ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس فى هـذا الشأن وانهم

---

(١) تفه الشيء : قل وخس . والأطعمة التفهة التى ليس لها طعم حلاوة أو حموضة أو غيرها فهى تعاف ، وتشان الجلد يبس وتشنج . وههنا مجازان ظاهران وزاد الاستاذ فى هامش نسخة الدرس : جعله صاحب القاموس من تفه الشيء « كنصر وسمع » بمعنى غث فقال : أى لايغث ولا يخلق : ويقال : تشانت القربة أخلقت (٢) دمث المكان وغيره سهل (٣) خلق الشيء بتثليث اللام خلوقاً ، وخلوقة وخلاقة وأخلق واخلولق بلى من طول العهد ، وشيء خلق بالتحريك بال ، يقال للمذكر والمؤنث كثوب خلق وملحفة خلق . والرد الترديد ، أى أنه يبقى جديداً مهما كرره التالى وردده (٤) هو من لغى به « كرضى » لغا إذا لهج به (٥) هذه الجملة فى محل المفعول الثانى لقوله : أم ترى الجاحظ .

بترك النظر و إهمال التدبر، وضعف النية، وقصر الهمة، قد طرّقوا له (١) حتى جعل يلقى فى نفوسهم كل محال وكل باطل، وجعلواهم (٢) يعطون الذى يلقيه حظاً من قبولهم، ويبوؤنه مكاناً من قلوبهم، لما بلغ من قدر هذه الأقوال الفاسدة أن تدخل فى تصنيف، ويعاد ويبدأ فى تبيين لوجه الفساد فيها، وتعريف.

ثم إن هذه الشناعات التى تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصَّرْفة أيضاً. وذاك: أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن، وعن أن يأتوا بمثله. لأنه معجز فى نفسه، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه، وصرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشىء قد كان يعلمه، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له، لكان ينبغى أن لا يتعاظمهم، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره، وتعجبهم منه، وعلى أنه قد بهرهم، وعظم كل العظم عندهم، ولكان التعجب للذى دخل من العجز عليهم، ولما رأوه من تغير حالهم: ومن أن حيل بينهم وبين شىء قد كان عليهم سهلا، وأن سُدّ دونه باب كان لهم مفتوحاً، أرأيت لو أن نبياً قال لقومه «إن آيتى أن أضع يدى على رأسى هذه الساعة وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رءوسكم» وكان الأمر كما قال — مم يكون تعجب القوم؟ أمن وضع يده على رأسه، أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رءوسهم؟

ونعود الى النسق فنقول: فاذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن فى شىء مما عددناه، لم يبق إلا أن يكون الاستعارة، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الاعجاز، وأن يقصد إليها، لأن ذلك

---

(١) أى جعلوا له طريقاً (٢) «هم» تأكيد لضمير الواو فى جعلوا

يؤدى الى أن يكون الاعجاز فى آى معدودة ، فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ، واذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه الا النظم واذا ثبت أنه فى النظم والتأليف ، وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئاً غير توخّى معانى النحو وأحكامه . فيما بين الكلم ، وأنّا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها ، وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ، ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخى معانى النحو وأحكامه فيها — طلبنا ما كل محال دونه .

فقد بان وظهر أن المتعاطى القول فى النظم ، والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه ، وهو لا يعرض فيما يعيده ويبديه للقوانين والأصول التى قدمنا ذكرها ، ولا يسلك إليه المسالك التى نهجناها — فى عمياء [1] من أمره ، وفى غرور من نفسه ، وفى خداع من الأمانى والأضاليل .

ذاك : لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزيه فى النظم ، ثم لا يطلبها فى معانى النحو وأحكامه التى النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم

فإن قيل : قولك : « إلا النظم » يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك مالا مساغ له . قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك : لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل ، وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم ، وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم

(١) فى عمياء : خبر « لان المتعاطى » الخ

من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره . أفلا ترى أنه إن قدِّر فى « اشتعل » من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » أن لا يكون الرأس فاعلا له ويكون « شيباً » منصوباً عنه على التمييز ، لم يتصور أن يكون مستعاراً . وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة · فاعرف ذلك

وعلم أن السبب فى أن لم يقع النظر منهم موقعه : أنهم حين قالوا : نطلب المزية · ظنوا أن موضعها اللفظ ، بناء على أن النظم نظم الألفاظ ، وأنه يلحقها دون المعانى ، وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ ، وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواه . إلا أنهم على ذاك لم يستطيعوا أن ينطقوا فى تصحيح هذا الذى ظنوه بحرف ، بل لم يتكلموا بشيء إلا كان ذلك نقضاً وإبطالا لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية ، وإلا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التى طلبوها موضع ومكان تكون فيه ، إلا معانى النحو وأحكامه . وذلك أنهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلمات ، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة ، فقولهم : « بالضم » لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير فى الفصاحة لكان ينبغى إذا قيل « ضحك ، خرج » أن يحدث من ضم « خرج » إلى « ضحك » فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى فى ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معانى النحو فيما بينهما . وقولهم « على طريقة مخصوصة » يوجب ذلك أيضاً ، وذلك : أنه لا يكون للطريقة — إذا أنت أردت مجرد اللفظ — معنى . وهذا سبيل كل ماقالوه

اذا أنت تأملته ، تراهم فى الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية فى معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضرورى لا يمكن الخروج منه

ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم : إن المعانى لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ . وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه ، غير ان تجعل تزايد الألفاظ . عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم . لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان : محال

ثم إنا نعلم أن المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ، ويستعان عليها بالروية ، اللهم إلا أن تريد تأليف النغم . وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن ههنا لم يجز إذا عدّ الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الاعراب . وذلك أن العلم بالاعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ، ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع ، أو المفعول النصب ، والمضاف اليه الجر : بأعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن ، وقوة خاطر ، إنما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك : العلم بما يوجب الفاعلية للشىء إذا كان إيجابها من طريق المجاز . كقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وكقول الفرزدق * سقتها خروق فى المسامع * وأشباه ذلك مما يجعل الشىء فيه فاعلا على تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علماً بالاعراب ، ولكن بالوصف الموجب للاعراب . ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتدّ فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشىء ما يقال : إنه أفصحهما ، وبأن يكون

قد تحفظ مما تخطىء فيه العامة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ، لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علما باللغة ، وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنظر ، ويوصل اليه باعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحه غير ذلك فان من ضعف النَّحيزة [١] إخطار مثله فى الفكر ، وإجراؤه فى الذكر ، وأنت تزعم أنك ناظر فى دلائل الاعجاز ، أترى أن العرب تحدوا أن يختاروا الفتح فى الميم من الشمَع [٢] ، والهاء من النهَر : على الاسكان ، وأن يتحفظوا من تخليط العامة فى مثل « هذا يسوى ألفا » [٣] أو الى أن يأتوا بالغريب الوحشى فى الكلام [٤] يعارضون به القرآن ؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال ، فلا تجد فيها من الغريب شيئاً . وتأمل ما جمعه العلماء فى غريب القرآن ، فترى الغريب منه الا فى القليل ، انما كان غريباً من أجل استعارة هى فيه . كمثل « وأشربوا فى قلوبهم العجلَ » ومثل « خلَصوا نجيّاً » [٥] ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون أن تكون اللفظه غريبة فى نفسها . إنما ترى ذلك فى كلمات معدودة . كمثل « عجّل لنا قِطّنا » [٦] و « ذات ألواح

(١) النحيزة الطبيعة (٢) تسكين الميم مولد (٣) الكثير الشائع « لايساوى » و « لايسوى » كيرضى لغة قليلة (٤) وفى نسخة « كلام » (٥) أى انفردوا عن الناس متناجين، والنجى : المناجى يطلق على الواحد والمثنى والجمع . والتناجى والمناجاة المسارة

(٦) القط . بالكسر : الشىء المقطوع عرضاً . كما أن القد : هو المقطوع طولا ، ويطلق على النصيب المفروز من الشىء ، كأنه قطع منه وأفرز لصاحبه . وهو المراد فى الآية ، كما روى عن ابن عباس . وقيل : القط هنا الصحيفة . وهو اسم للمكتوب أو المكتوب فيه . وكتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس : قطنا قسطنا من العذاب الذى توعدنا به ، أو الجنة التى تعد للمؤمنين ، وهو من قطه إذا قطعه

وَدُسُر[(١)] » و« جعل ربُّك تحتك سَرِيًّا »[(٢)]

ثم إنه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريبا لكان محالا أن يدخل ذلك فى الاعجاز، وأن يصح التحدى به. ذاك: لأنه لا يخلو اذا وقع التحدى به من أن يتحدىَ من له علم بأمثاله من الغريب أو من لا علم له بذلك، فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله. ألا ترى أنه لا يتعذر عليك اذا أنت عرفت ما جاء من الغريب فى معنى الطويل أن تعارض من يقول «الشوقب» بأن تقول أنت «الشوذب» واذا قال «اللامق» أن تقول «اللاشق» وعلى هذا السبيل. ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب، كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب الى أن يتكلموا بلسان الترك. هذا ـ وكيف بأن يدخل الغريب فى باب الفضيلة، وقد ثبت عنهم أنهم كانوا يرون الفضيلة فى ترك استعماله وتجنبه.؟ أفلا ترى الى قول عمر رضى الله عنه فى زهير: «انه كان لا يعاظل بين القول، ولا يتتبع حوشى الكلام»[(٣)]

---

(١) الدسر: جمع دسار «ككتاب وكتب» وهو المسامير ونحوها مما يؤدى عملها. وأصل الدسر الدفع الشديد (٢) السرى الرجل الرفيع القدر من السرو وهو الرفعة والمراد به ولدها عيسى عليه السلام. لأن الخطاب لأمه مريم، وروى تفسيره بالنهر أو الجدول من الماء أى نهراً يسرى ويجرى (٣) رواه فى تاج العروس لم يعاظل الخ. وقال فى تفسيره: أى لم يحمل بعضه على بعض. ولم يتكلم بالرجيع من القول. ولم يكرر اللفظ والمعنى، وحوشى الكلام وحشيه وغريبه. وقيل: لايعقده ولا يوالى بعضه فوق بعض، وكل شىء ركب شيئاً فقد عاظله، قاله الامدى فى الموازنة. وفى العباب. يريد: أنه فصل القول وأوضحه ولم يعقده. وقال أبو حيان: عاظل الشاعر إذا ضمن فى شعره، أى جعل بعض أبياته مفتقراً فى بيان معناه الى غيره اهـ وأصل المعاظلة مسافدة الكلاب فشبه بها الكلام المعقد المتداخل بعضه فى بعض. وفى القاموس: الحوشى بالضم الغامض من القول والمظلم.

فقرن تتبع الحوشىّ ، وهو الغريب من غير شبهة ، إلى المعاظلة التى هى التعقيد .

وقال الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين : « ورأيت الناس يتداولون رسالة يحيى بن يَعْمُر عن لسان يزيد بن المهلب إلى الحجاج [١] « إنا لقينا العدوَّ فقتلنا طائفة بعراعر الأودية وأهضام الغيطان ، وبتنا بعُرْعُرَة الجبل . وبات العدو بحضيضه » [٢] فقال الحجاج : ما يزيد بأبى عُذر هذا الكلام : فحمل إليه [٣] فقال : أين ولدت ؟ فقال : بالأهواز : فقال : فأنَّى لك هذه الفصاحة ؟ قال : أخذتها عن أبي : قال ورأيتهم يديرون [٤] فى كتبهم أن امرأة خاصمت زوجها إلى يحيى بن يعمر ، فانتهرها مرارا ، فقال له يحيى : أن سألتك ثمن شكرَها وشَبْرِكِ أنشأت تُطلها وتضْهلُها [٥] : ثم قال : وان كانوا قد رووا

= من الليالى . والوحشى من الإبل وغيرها منسوب إلى الحوش وهو بلاد الجن أو فحول جن . ضربت فى نعم مهرة فنسبت إليها اهـ وهو من خرافات الجاهلية .

(١) الذى فى البيان والتبيين « إنا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأسرنا طائفة ولحقت طائفة بعرائر الأودية وأهضام الغيطان، وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضيضه. قال فقال الحجاج . مايزيد بأبى عذرة هذا الكلام فقيل له : إن معه يحيي بن يعمر فحمل إليه . فلما أتاه قال: أين ولدت؟ قال: بالأهواز ، قال: فأنى لك هذه الفصاحة ؟ قال أخذتها عن أبى اهـ» ورواية الأصمعى : أنه لما قال له : أنى لك هذه الفصاحة قال رزق . والصحيح أن يحيي بن يعمر ولد بالبصرة لا بالأهواز . ولذلك يذكر فى نسبه البصرى لا الأهوازى : (٢) فى رواية بدل قتلنا طائفة بعراعر الاودية الخ فلحقت طائفة بقرار الاودية : والذى فى ابن خلكان عن الاصمعى « إنا لقينا العدو فاضطررناهم إلى عرعرة الجبل ونحن بالحضيض » فقال الحجاج : ما لابن المهلب ولهذا الكلام ؟ فقيل له : ان ابن يعمر عنده : فقال : فذاك إذاً اهـ وقد جاءت نسخة بغداد موافقة لنسختنا هذه، فجاء لفظ « فحمل إليه » عقيب قوله « بأبى عذر هذا الكلام » مع أن الواجب أن تتم العبارة بمثل ماجاء فى ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر أن ذلك سقط من نسخة المؤلف (٣) أى يحيي بن يعمر (٤) الرواية يزبرون أى يكتبون (٥) الشكر بالفتح ويكسر الحر، أو لحمها وضهل فلانا حقه كمنع : نقصه إياه .

هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة، فقد باعده الله من صفة البلاغة:

واعلم أنك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً ، وهو ظنهم الذى ظنوه فى اللفظ ، وجعلهم الأوصاف التى تجرى عليه كلها أوصافاً له فى نفسه، ومن حيث هو لفظ ، وتركهم أن يميزوا بين ما كان وصفاً له فى نفسه ، وبين ما كانوا قد أكسبوه إياه من أجل أمر عرض فى معناه . ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس — وأظهرُ شىء عندهم فى معنى الفصاحة تقويم الإعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا أنه ينبغى أن يعتد به فى جملة المزايا التى يفاضل بها بين كلام وكلام فى الفصاحة ، وذهب عنهم أن ليس هو من الفصاحة التى يعنينا أمرها فى شىء ، وأن كلامنا فى فصاحة تجب للفظ لا من أجل شىء يدخل فى النطق ، ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم ، وأنا نعتبر فى شأننا هذا فضيلة تجب لأحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئا من اللحن ، وسلما فى ألفاظهما من الخطأ .

ومن العجب أنا إذا نظرنا فى الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالا . لأنه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب فى كلام مزية عليهما فى كلام آخر ، وإنما الذى يتصور . أن يكون هاهنا كلامان قد وقع فى إعرابهما خلل ، ثم كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلا فى الاعراب ، ولكن تركا له فى شىء واستعمالا له فى آخر ، فاعرف ذلك .

وجملة الأمر : أنك لا ترى ظناً هو أنأى بصاحبه عن أن يصح له

= وأبطله عليه، وتطلها كتمدها تمطلها والشبر: حق النكاح والنكاح نفسه . كتب هذا وما قبله الأستاذ الامام .

كلام ، أو يستمر له نظام . أو تثبت له قدم ، أو ينطق منه إلا بالمحال فم ، من ظنهم [١] هذا الذى حام بهم حول الفظ ، وجعلهم لايعدونه ، ولا يرون للمزية مكانا دونه .

واعلم أنه قد يجرى فى العبارة منَّا شىء هو يعيد الشبهة جَذَعة عليهم [٢] وهو أنه يقع فى كلامنا : أن الفصاحة تكون فى المعنى دون اللفظ . فإذا سمعوا ذلك قالوا : كيف يكون هذا ، ونحن نراها لاتصلح صفة إلا للفظ ، وتراها لاتدخل فى صفة المعنى ألبتة ؟ لأنا نرى الناس قاطبة يقولون « هذا لفظ فصيح ، وهذه ألفاظ فصيحة » ولا نرى عاقلا يقول : هذا معنى فصيح ، وهذه معان فصاح . ولو كانت الفصاحة تكون فى المعنى لكان ينبغى أن يقال ، ذاك . كما أنه لما كان الحسن يكون فيه قيل « هذا معنى حسن ، وهذه معان حسنة » وهذا شىء يأخذ من الغِرّ مأخذا .

والجواب عنه أن يقال : إن غرضنا من قولنا : إن الفصاحة تكون فى المعنى أن المزية التى من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح : عائدة فى الحقيقة إلى معناه [٣] ولو قيل : إنها تكون فيه دون معناه ، لكان ينبغى إذا قلنا فى اللفظة : إنها فصيحة : أن تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال . ومعلوم أن الأمر بخلاف ذلك . فإنا نرى اللفظة تكون فى غاية الفصاحة فى موضع ونراها بعينها فيما لايحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير ، وإنما كان كذلك لأن المزية التى من أجلها نصف اللفظ فى شأننا هذا بأنه فصيح ،

---

(١) الجار والمجرور متعلق بأناى (٢) أى يعيدها إلى قوتها وشبابها كالجذع من الأنعام (٣) قوله عائدة الخ الذى فى نسخة بغداد أن المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح هى فى المعنى دون اللفظ ، لأنه لو كانت المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح تكون فيه الخ وهى التى يجب أن تكون عبارة المصنف .

مزية تحدث من بعد أن لاتكون ، وتظهر فى الكلم من بعد أن يدخلها النظم ، وهذا شىء إن أنت طلبته فيها (١) وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظماً ، ولم تحدث لها تأليفاً — طلبت محالا.

وإذا كان كذلك وجب أن تعلم قطعاً وضرورة ، أن تلك المزية فى المعنى دون اللفظ .

وعبارة أخرى فى هذا بعينه ، وهى أن يقال : قد علمنا علماً لا تعترض معه شبهة : أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هى بالمتكلم دون واضع اللغة . وإذا كان كذلك فينبغى لنا أن ننظر إلى المتكلم : هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه فى اللفظ شيئاً ليس هو له فى اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة . وإذا نظرنا وجدناه لايستطيع أن يصنع باللفظ شيئاً أصلا ، ولا أن يحدث فيه وصفاً ، كيف وهو إن فعل ذلك أفسد على نفسه ، وأبطل أن يكون متكلماً ، لأنه لايكون متكلماً حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هى عليه . وإذا ثبت من حاله أنه لايستطيع أن يصنع بالألفاظ شيئاً هو لها فى اللغة وكنا قد اجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه : عبارة عن مزية هى بالمتكلم ألبتة ، وجب أن نعلم قطعاً وضرورة أنهم — وإن كانوا قد جعلوا الفصاحة فى ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ — فإنهم لم يجعلوها وصفاً له فى نفسه ، ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم ، ولما لم تزد إفادته فى اللفظ شيئاً لم يبق إلا أن تكون عبارة عن مزية فى المعنى.

وجملة الأمر : أنا لانوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من

(١) الضمير للكلم .

الكلام الذى هى فيه ، ولكن نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعلقا معناها بمعنى ما يليها . فاذا قلنا فى لفظة « اشتعل » من قوله تعالى « اشتعل الرأس شيباً » : انها من أعلى المرتبة من الفصاحة ، لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالألف واللام ، ومقروناً اليهما الشيب منكرا منصوبا

هذا . وانما يقع ذلك فى الوهم لمن يقع له - أعنى أن توجب الفصاحة للفظة وحدها - فيما كان استعارة . فاما ما خلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لعاقل أصلا . أفلا ترى أنه لا يقع فى نفس من يعقل أدنى شىء اذا هو نظر الى قوله عز وجل « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم » والى إكبار الناس شأن هذه الآية فى الفصاحة أن يضع يده على كلمة كلمة منها . فيقول: انها فصيحه ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل فى أنها معنوية (أولها) ان كانت « على » فيها متعلقة بمحذوف فى موضع المفعول الثانى (والثاني) ان كانت الجملة التى هى « هم العدو » بعدها عارية من حرف عطف (والثالث) التعريف فى العدوّ ، وأن لم يقل : هم عدو . ولو أنك علقت « على » بظاهر ، وأدخلت على الجملة التى هى « هم العدو » حرف عطف ، وأسقطت الألف واللام من العدو ، فقلت : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم العدو : لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها . ولو أنك أخطرت ببالك أن يكون « عليهم » متعلقا بنفس الصيحة ، ويكون حالها معها كحاله اذا قلت : صحت عليه : لأخرجته عن أن يكون كلاما ، فضلا عن أن يكون فصيحا . وهذا هو الفيصل لمن عقل .

ومن العجيب فى هذا : ماروى عن أمير المؤمنين علىّ رضوان الله

عليه أنه قال : ماسمعت كلمة عربية من العرب إلا وسمعتها من رسول الله ﷺ، وسمعته يقول « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله : لا شبهة فى أن وصف اللفظ بالعربي فى مثل هذا يكون فى معنى الوصف بأنه فصيح . و إذا كان الأمر كذلك فانظر، هل يقع فى وهم متوهم أن يكون رضى الله عنه قد جعلها عربية من أجل ألفاظها ؟ و إذا نظرت لم تشك فى ذلك .

واعلم أنك تجد هؤلاء الذين يشكُّون فيما قلناه تجرى على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكلم ، ثم تراهم لا يعلمون ذلك . فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب فى نفسه ما يريد أن يتكلم به . و إذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى ، سوى أنه يقصد إلى قولك «ضرب» فيجعله خبراً عن «زيد» ويجعل الضرب الذى أخبر بوقوعه منه واقعا على عمر ، ويجعل يوم الجمعة زمانه الذى وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذى فعل الضرب من أجله فيقول : ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تأديبا له . وهذا كما ترى هو توخى معانى النحو فيما بين معانى هذه الكلم . ولو أنك فرضت أن لا تتوخى فى «ضرب» أن تجعله خبرا عن زيد ، وفى « عمرو » أن تجعله مفعولا به لضرب ، وفى «يوم الجمعة » أن تجعله زمانا لهذا الضرب ، وفى التأديب : أن تجعله غرض زيد من فعل الضرب ، ما تصور فى عقل ، ولا وقع فى وهم أن تكون مرتبا لهذه الكلم . و إذ قد عرفت ذلك فهو العبرة فى الكلام كله ، فمن ظن ظنا يؤدى إلى خلافه ظن ما يخرج به عن المعقول .

ومن ذلك : اثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصواحبها تارة

ونفيهم لها أخرى . ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظة تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ، ويراعى هناك أمر يصل إحداهما بالاخرى ، كمراعاة كون « نبك » جوابا للامر فى قوله : « قفا نبك » وكيف بالشك فى ذلك ؟ ولو كانت الألفاظ يتعلق بعضها ببعض من حيث هى ألفاظ، ومع اطراح النظر فى معانيها لأدى ذلك إلى أن يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المُجَّان من قراء أنصاف الكتب (١) ضحكوا عن جهالة ، وأن يكون أبو تمام قد أخطأ حين قال :

عذلا شبيها بالجنون ، كأنما قرأت به الورهاء شطر كتاب (٢)

لأنهم لم يضحكوا إلا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا الا لذلك ، فانظر الى ما يلزم هؤلاء القوم من طرائف الأمور .

﴿ فصل ﴾

وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ .

لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة فى اللفظ محسوسة تدرك بالسمع ، أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب ، فمحال أن تكون صفة فى اللفظ محسوسة . لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغى أن يستوى السامعون للفظ الفصيح فى العلم بكونه فصيحاً ، واذا بطل أن تكون محسوسة ، وجب الحكم ضرورة بأنها صفة

(١) كتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس : « من قراء » بيان للمجان أى مما يصنعه قراء أنصاف الكتب ، والذى يصنعونه هو تلك القراءة (٢) امرأة ورهاء خرقاء (حمقاء) بالعمل ، وقبل البيت :

أزكت عليك شهاب نار فى الحشا بالعزل وهناً أخت آل شهاب

معقولة ، واذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة . فإنا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها النقل دون الحس إلا دلالته على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصفٌ له من جهة معناه لا من جهة نفسه ، وهذا مالا يبقى لعاقل معه عذر فى الشك والله الموفق للصواب .

﴿ فصل ﴾

وبيان آخر ، وهو أن القارىء إذا قرأ قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » فانه لا يجد الفصاحة التى يجدها إلا من بعد أن ينتهى الكلام الى آخره فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان ينبغى أن يحسها القارىء فيه حال نطقه به ، فمحال أن تكون للشىء صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة الا من بعد عدمه . ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها فى حال وجوده ، حتى اذا عدم صارت موجودة فيه ؟ وهل سمع السامعون فى قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها : أن يعدم الموصوف ؟

فإن قالوا : ان الفصاحة التى ادعيناها للفظ « اشتعل » تكون فيه فى حال نطقنا به ، الا أنا لا نعلم فى تلك الحال أنها فيه ، فإذا بلغنا آخر الكلام علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين نطقنا .

قيل : هذا فن آخر من العجب وهو أن تكون ههنا صفة « موجودة » فى شىء ثم لا يكون فى الإمكان ولا يسع فى الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة فى ذلك الشىء الا بعد أن يعدم ، ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوبا عنا حتى يعدم ، فإذا عدم علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين كان .

ثم انه لا شبهة فى أن هذه الفصاحة التى يدعونها للفظ هى مدّعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها ، اذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأى الى أن

يدعوا لكل واحد من حروف « اشتعل » فصاحة . فيجعلوا الشين على حدته فصيحا . وكذلك التاء والعين واللام ، واذا كانت الفصاحة مدّعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها إلا من بعد أن تعدم كلها ، وينقضى أمر النطق بها . ذلك لأنه لايتصور أن تدخل الحروف بجملتها فى النطق دفعة واحدة حتى تجعل الفصاحة موجودة فيها فى حال وجودها . وما بعد هذا إلا أن نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق ، فقد بلغ الأمر فى الشناعة الى حدّ إذا انتبه العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولا هذا مؤداه ، وسلك مسلكا إلى هذا ، مفضاه ، وما مثل من يزعم أن الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ، ثم يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون آحادها إلا مثل من يزعم أن هاهنا غزلا إذا نسج منه ثوب كان أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً . لم تكن فيه حمرة أصلا .

ومن طريف أمرهم : أنك ترى كافتهم لاينكرون أن اللفظ المستعار اذا كان فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ، ومن أجل لطف وغرابة كانا فيها ، وتراهم مع ذلك لايشكون فى أن الاستعارة لاتحدث فى حروف اللفظ صفة ولا تغير أجراسها عما تكون عليه اذا لم يكن مستعاراً ، وكان متروكا على حقيقته ، وأن التأثير من الاستعارة إنما يكون فى المعنى . وكيف وهم يعتقدون أن اللفظ اذا استعير لشىء نقل عن معناه الذى وضع له بالكلية ، واذا كان الأمر كذلك فلولا إهمالهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون فى هذا مايوقظهم من غفلتهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم .

﴿ فصل ﴾

ومما ينبغى أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر أنه لايتصور أن يتعلق الفكر بمعانى الكلم أفراداً ومجردة من معانى النحو ، فلا يقوم فى وهم ولا يصح فى عقل أن يتفكر متفكر فى معنى فعل من غير أن يريد إعماله فى اسم ، ولا أن يتفكر فى معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه ، وجعله فاعلا له أو مفعولا ، أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام ، مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبراً ، أو صفة أو حالا ، أو ما شاكل ذلك . وإن أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد إلى أى كلام شئت وأزل اجزاءه عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شىء من معاني النحو فيها ، فقل فى : * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * : من نبك قفا حبيب ذكرى منزل : ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها ؟

واعلم أنى لست أقول : إن الفكر لايتعلق بمعانى الكلم المفردة أصلا ، ولكنى أقول : إنه لايتعلق بها مجردة من معانى النحو ، ومنطوقا بها على وجه لايتأتى معه تقدير معانى النحو وتوخيها فيها ، كالذى أريتك ، وإلا فإنك إذا فكرت فى الفعلين أو الاسمين تريد أن تخبر بأحدهما عن الشىء أيهما أولى أن تخبر به عنه . وأشبه بغرضك ، مثل أن تنظر أيهما أمدح وأذم ؟ وفكرت فى الشيئين تريد أن تشبه الشىء بأحدهما ، أيهما أشبه به ؟ كنت قد فكرت فى معانى أنفس الكلم ، إلا أن فكرك ذلك لم يكن إلا من بعد أن توخيت فيها معنى من معانى النحو ، وهو إن أردت جعل الإسم الذى فكرت فيه خبرا عن شىء ، أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً أو غير ذلك من الأغراض ، ولم تجىء إلى فعل أو اسم . ففكرت فيه فرداً ومن

غير أن كان لك قصد أن تجعله خبرا أو غير خبر فاعرف ذلك . وإن أردت مثالا فخذ بيت بشار :

كأن مُثارَ النَّقْعِ فوقَ رءوسنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوَى كواكبه

وانظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معانى هذه الكلم بباله أفراداً عارية من معاني النحو التى تراها فيها ، وأن يكون قد وقع « كأن » فى نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شىء ، وأن يكون فكر فى « مثار النقع » من غير أن يكون أراد إضافة الأول الى الثانى ، وفكر فى « فوق رؤسنا » من غير أن يكون قد أراد أن يضيف « فوق » الى الرؤس ، وفى الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على « مثار » وفى الواو من دون أن يكون أراد العطف بها ، وأن يكون كذلك فكر فى « الليل » من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً لكأن ، وفى « تهاوى كواكبه » من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلا للكواكب ، ثم يجعل الجملة صفة لليل ، ليتم الذى أراد من التشبيه ؟ أم لم تخطر هذه الاشياء بباله إلا مراداً فيها هذه الاحكام والمعانى التى تراها فيها ؟ وليت شعرى كيف يتصور وقوع قصد منك الى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ؟ ومعنى القصد الى معانى الكلم : أن تعلم السامع بها شيئا لا يعلمه . ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معانى الكلم المفردة التى تكلمه بها ، فلا تقول : خرج زيد : لتعلمه معنى خرج فى اللغة ومعنى زيد . كيف ؟ ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ؟ ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ، ولا الاسم وحده من دون اسم آخر ، أو فعل - كلاماً ، وكنت لو قلت « خرج » ولم تأت باسم ولا

قدرت فيه ضمير الشيء ، أو قلت : زيد ، ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ، ولم تضمره فى نفسك ـ كان ذلك وصوتا تصوته[1] سواء . فاعرفه

واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة . فيذيب بعضها فى بعض ، حتى تصير قطعة واحدة . وذلك : أنك اذا قلت : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له ، فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد ، لا عدة معان . كما يتوهمه الناس ، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها . وانما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التى بين الفعل الذى هو ضرب ، وبين ما عمل فيه . والاحكام التى هى محصول التعلق . وإذا كان الامر كذلك فينبغى لنا أن ننظر فى المفعولية من عمرو ، وكون يوم الجمعة زماناً للضرب ، وكون الضرب ضرباً شديداً ، وكون التأديب علة للضرب . أيتصور فيها أن تفرد[2] عن المعنى الاول الذى هو أصل الفائدة وهو إسناد « ضرب » الى « زيد » وإثبات الضرب به له ، حتى يعقل كون عمرو مفعولا به ، وكون يوم الجمعة مفعولا فيه ، وكون ضربا شديداً مصدرا ، وكون التأديب مفعولا له من غير أن يخطر ببالك : كون زيد فاعلا للضرب ؟ واذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لأن عمرا مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد وضرباً شديداً بيان لذلك الضرب . كيف هو ؟ وما صفته ؟ والتأديب علة له ، وبيان أنه كان الغرض منه . واذا كان ذلك كذلك بأن منه وثبت ان المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد ، لا عدة معان . وهو إثباتك زيدا

---

(١) صات يصوت ويصات نادى كأصات وصوت

(٢) الضمير عائد إلى المفعولية وما بعدها

فاعلاً ضربا لعمرو فى وقت كذا ، وعلى صفة كذا ، ولغرض كذا ، ولهذا المعنى تقول : إنه كلام واحد .

وإذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبدا ، فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التى لا تقبل التقسيم ، ورأيته قد صنع فى الكلم التى فيه ما يصنعه الصانع ، حين يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصبّها فى قالب ويخرجها لك سوارا أو خلخالا . وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض ، كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار ، وذلك أنه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حدة ، والأسياف بالكواكب على حدة ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسيافُ تجول فيه بالليل فى حال ما تنكدر الكواكب[1] وتتهاوى فيه ، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد . والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول فى اتحاد هذه الكلم التى هى أجزاء البيت ؟ أتقول : إن ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة ، أم تقول : إن معانيها اتحدت فصارت الألفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة ؟ فإن كنت لا تشك أن الاتحاد الذى تراه هو فى المعانى إذْ كان من فساد العقل ومن الذهاب فى الخبل أن يتوهم متوهم أن الألفاظ يندمج بعضها فى بعض حتى تصير لفظة واحدة ، فقد أراك ذلك[2] — إن لم تكابر عقلك — أن النظم يكون فى معانى الكلم دون ألفاظها ، وان نظمها هو توخى معانى النحو فيها . وذلك : أنه إذا ثبت الاتحاد ، وثبت أنه فى المعانى . فينبغى أن تنظر إلى الذى به اتحدت المعانى فى بيت بشار ، وإذا نظرنا لم نجدها اتحدت الا بأن جعل مثار النقع اسم « كأن » وجعل الظرف الذى هو « فوق رؤسنا »

(١) أى تتساقط . (٢) الجملة جواب قوله « فإن كنت لا تشك » الخ .

معمولا لمثار ومعلقاً به ، وأشرك الأسياف فى كأن بعطفه لها على مثار ، ثم بأن قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة ، وجعل جملة قوله «تهاوى كواكبه» له صفة . ثم جعل مجموع : ليل تهاوى كواكبه : خبرا « لكأن » فانظر هل ترى شيئا كان الاتحاد به غير ما عددناه ، وهل تعرف له موجبا سواه ؟ فلولا الإخلاد إلى الهوينا ، وترك النظر وغطاء ألقى على عيون أقوام . لكان ينبغى أن يكون فى هذا وحده الكفاية ، وما فوق الكفاية . ونسأل الله تعالى التوفيق .

واعلم أن الذى هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالأباطيل فى أمر اللفظ : أنهم قوم قد أسلموا أنفسهم إلى التخيل ، وألقوا مقادتهم إلى الأوهام ، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من فحش الغلط فى كل مدخل ، وتعسفت بهم فى كل مجهل ، وجعلتهم يرتكبون فى نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون فى كل جهالة ، حتى إنك لو قلت لهم : إنه لا يتأتى للناظم نظمه إلا بالفكر والروية ، فإذا جعلتم النظم فى الألفاظ لزمكم من ذلك أن تجعلوا فكر الانسان إذا هو فكر فى نظم الكلام فكرا فى الألفاظ التى يريد أن ينطق بها دون المعانى : لم يبالوا أن يرتكبوا ذلك ، وأن يتعلقوا فيه بما فى العادة ومجرى الجبلة من أن الانسان يخيل إليه إذا هو فكر : أنه كان ينطق فى نفسه بالألفاظ التى يفكر فى معانيها ، حتى يرى أنه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه ، وحين يجرى بها اللسان . وهذا تجاهل . لأن سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائما فى الشىء قد رآه وشاهده أنه كان يراه وينظر إليه ، وأن مثله نصب عينيه ، فكما لا يوجب هذا أن يكون رائيا له ، وأن يكون الشىء موجوداً فى نفسه ،

كذلك لا يكون تخيله أنه كان ينطق بالألفاظ موجبا أن يكون ناطقا بها ، وأن تكون موجودة فى نفسه ، حتى يجعل ذلك سببا إلى جعل الفكر فيها ثم إنا نعمل على أنه ينطق بالألفاظ فى نفسه وأنه يجدها فيها على الحقيقة فن أين لنا أنه إذا فكر كان الفكر منه فيها ؟ أم ماذا يروم ليت شعرى بذلك الفكر ؟ ومعلوم أن الفكر من الإنسان يكون فى أن يخبر عن شىء بشىء أو يصف شيئا بشىء ، أو يضيف شيئا إلى شىء ، أو يُشرك شيئا فى حكم شىء أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشىء ، أو يجعل وجود شىء شرطا فى وجود شىء ، وعلى هذا السبيل ؟ وهذا كله فكر فى أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ .

وإذا كان هذا كذلك لم يخل هذا الذى يجعل فى الألفاظ فكرا من أحد أمرين — إما أن يخرج هذه المعانى من أن يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله فى الألفاظ ، وإما أن يجعل له فكرا فى اللفظ مفردا عن الفكرة فى هذه المعاني ، فان ذهب إلى الأول لم يكلم ، وإن ذهب إلى الثانى لزمه أن يجوز وقوع فكر من الأعجمى الذى لا يعرف معانى ألفاظ العربية أصلا فى الألفاظ [1]. وذلك مما لا يخفى مكان الشنعة والفضيحة فيه .

وشبيه بهذا التوهم منهم : أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع ، فإذا

---

(١) كتب الأستاذ الامام فى هامش نسخة الدرس عند هذه العبارة ما نصه : لأنه معنى للفكر فى الألفاظ وهو يعرفها ويعرف معانيها المفردة فاذا فكر فى الألفاظ مفردة فمعناه أنه لا يعرفها ويريد أن يفكر ليعرفها وليس هذا معنى الفكر الذى صوره بتخيل الألفاظ كما سبق

رأى المعانى لا تترتب فى نفسه إلا بترتب الألفاظ فى سمعه ظن عند ذلك أن المعانى تبع للألفاظ ، وأن الترتب فيها مكتسب من الألفاظ ومن ترتبها فى نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فان الاعتبار ينبغى أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب أن ينظر إلى حال المعاني معه لامع السامع ، وإذا نظرنا علمنا ضرورة أنه محال أن يكون الترتب فيها تبعا لترتب الألفاظ . ومكتسبا عنه، لأن ذلك يقتضى أن تكون الألفاظ سابقة للمعانى ، وأن تقع فى نفس الانسان أولا ، ثم تقع المعانى من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل ، إذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم يضرب حجاب بينه و بين عقله

وليت شعرى ، هل كانت الألفاظ إلا من أجل المعانى ؟ وهل هى إلا خدم لها ، ومصرفة على حكمها ؟ أو ليست هى سمات لها ، وأوضاعا قد وضعت لتدل عليها ؟ فكيف يتصور أن تسبق المعانى وأن تتقدمها فى تصور النفس ؟ إن جاز ذلك أن تكون أسامى الأشياء قد وضعت قبل أن عرفت الأشياء وقبل أن كانت ، وما أدرى ما أقول فى شىء يجر الذاهبين إليه إلى أشباه هذا من فنون المحال ، وردىء الأحوال .

وهذا سؤال لهم من جنس آخر فى النظم — قالوا : لو كان النظم يكون فى معاني النحو لكان البدوى الذى لم يسمع بالنحو قط ، ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئا مما يذكرونه . لا يتأتى له نظم كلام ، وإنا لنراه يأتى فى كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم فى علم النحو . قيل : هذه شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين ، فقالوا : إنا نعلم أن الصحابة رضى الله عنهم والعلماء فى الصدر الأول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض ، وصفة النفس

وصفة المعنى وسائر العبارات التى وضعتموها ، فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحدانيـة الله إلا بمعرفة هذه الأشياء التى ابتدأتموها فينبغى لـكم أن تدعوا أنكم قد علمتم فى ذلك ما لم يعلموه ، وأن منزلتـكم فى العلم أعلى من منازلهم . وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين ، وهو أن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات ، لا بمعرفة العبارات : فاذا عرف البدوى الفرق بين أن يقول : جاءنى زيد را كبا . وبين قوله : جاءنى زيد الرا كب : لم يضره أن لا يعرف أنه إذا قال : را كبا . كانت عبـارة النحويين فيه أن يقولوا فى « را كب » إنه حال ، وإذا قال « الرا كب » إنه صفة جارية على زيد . واذا عرف فى قوله : زيد منطلق: أن زيدا مخبر عنه ، ومنطلق خبر . لم يضره أن لا يعلم أنا نسمى « زيد » مبتدأ . واذا عرف فى قولنا : ضربته تأديبا له : أن المعنى فى التأديب أنه غرضه من الضرب ، وأن ضربه ليتأدب : لم يضره أن لا يعلم أنا نسمى التأديب مفعولا له . ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنعه العلم بما وضعناها له ، وأردناه بها لكان ينبغى أن لا يكون له سبيل إلى بيان أغراضه ، وأن لا يفصل فيما يتكلم به بين نفى واثبات ، وبين « ما » اذا كان استفهاما وبينه اذا كان بمعنى الذى . واذا كان بمعنى المجازاة ، لأنه لم يسمع عباراتنا فى الفرق بين هذه المعانى . أترى الأعرابى حين سمع المؤذن يقول : أشهد أن محمدا رسول الله : بالنصب ، فأنكر . وقال : صنع ماذا ؟ أنكر عن غير علم أن النصب يخرجه عن أن يكون خبرا ، ويجعله والأول فى حكم اسم واحد ، وانه اذا صار والأولَ فى حكم اسم واحد احتيج الى اسم آخر ، أو فعل حتى يـكون كلاما ، وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة ؟ ان كان لم يعلم

ذلك . فلماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب مايجعله خبرا .

ويكفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون امرؤ القيس حين قال * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قاله وهو لا يعلم ما نعنيه بقولنا : أن « قفا » أمر و « نبك » جواب الأمر . و « ذكرى » مضاف إلى « حبيب » و « منزل » معطوف على الحبيب : وأن تكون هذه الألفاظ قد رتبت له من غير قصد منه إلى هذه المعانى ، وذلك يوجب أن يكون قال « نبك » بالجزم من غير أن يكون عرف معنى يوجب الجزم ، وأتى به مؤخرا عن « قفا » من غير أن عرف لتأخيره موجبا ، سوى طلب الوزن . ومن أفضت به الحال إلى أمثال هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين أنه على خطأ . فليس إلا تركه والاعراض عنه

ولولا أنا نحب أن لا ينبس أحد فى معنى السؤال والاعتراض بحرف إلا أريناه الذى استهواه ، لكان ترك التشاغل بإيرادها . وشبهه أولى . ذاك : لأنا قد علمنا علم ضرورة أنا لو بقينا الدهر الأطول نصعّد ونصوّب ، ونبحث وننقب ، نبتغى كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ، ولفظة قد انتظمت مع أختها ، من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معانى النحو ، طلبنا ممتنعا ، وثنينا مطايا الفكر ظُلَّعا(١) ، فان كان ههنا من يشك فى ذلك ، ويزعم أنه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع بعض معانى غير معانى النحو . فانا نقول : هات : فبين لنا تلك المعانى ، وأرنا مكانها ، واهدنا لها ، فلعلك قد أوتيت علما قد حجب عنا ، وفتح لك باب قد أغلق دوننا .

وذاك له إذا العنقاء صارت مُرَبَّبَةً وَشَبَّ ابنُ الخصِي(٢)

(١) جمع ظالع . وهو الذى يغمز فى مشيته ، والظلع دون العرج (٢) صارت مربية أى صارت مما يربيه الناس ، ويقتنونه كما يقتنون سائر الحيوان ويربونه . يقال رب الصبي وربيه تربيباً أى رباه حتى أدرك . وتربيب ابن العنقاء كشباب ابن الخصى ، كلاهما محال أن يوجد ، والمعلق على المحال محال

فصل

قد أردت أن أعيد القول فى شيء هو أصل الفساد، ومعظم الآفة، والذى صار حجازا بين القوم و بين التأمل، وأخذ بهم عن طريق النظر، وحال بينهم و بين أن يصغوا إلى ما يقال لهم، وأن يفتحوا للذى تبين أعينهم، وذلك قولهم : إن العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً، والآخر غير فصيح. وذلك — قالوا — يقتضى أن يكون للفظ نصيب فى المزية، لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالا أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر، مع أن المعبر عنه واحد. وهذا شيء تراهم يعجبون به، و يكثرون ترداده، مع أنهم يؤكدونه، فيقولون : لولا أن الأمر كذلك لكان ينبغى أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له، لأنه ان كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه، فإن لفظ المفسر يأتي على المعنى، و يؤديه لا محالة، إذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون تفسيراً له — ثم يقولون — و إذا لزم ذلك فى تفسير البيت من الشعر لزم مثله فى الآية من القرآن. وهم إذا انتهوا فى الحجاج إلى هذا الموضع ظنوا أنهم قد أتوا بما لا يجوز، أن يسمع عليهم معه لفظة كلام، وأنه نقض ليس بعده إبرام، وربما أخرجهم الإعجاب به إلى الضحك والتعجب ممن يرى أن إلى الكلام عليه سبيلاً، وأن يستطيع أن يقيم على بطلان ماقالوه دليلا.

والجواب — وبالله التوفيق — أن يقال للمحتج بذلك : قولك : إنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) أن تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد فى اللغة، مثل الليث والأسد، ومثل شحط، و بعد، وأشباه ذلك مما وضع اللفظان فيه لمعنى (والثانى) أن تريد كلامين. فإن أردت الأول

خرجت من المسألة . لأن كلامنا نحن فى فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التى توصف بها اللفظة مفردة ، ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها ،و إن أردت الثانى – ولا بد لك من أن تريده – فإن ههنا أصلاً من عرفه عرف سقوط هذا الإعتراض ، وهو أن يعلم أن سبيل المعانى سبيل أشكال الحُلىّ ، كالخاتم والشَّنَف والسِّوار ، فكما أن من شأن هذه الاشكال أن يكون الواحد منها غُفلاً ساذجاً لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتماً ، والشَّنف إن كان شنفاً ، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغرب صانعه فيه ، كذلك سبيل المعاني أن ترى الواحد منها غفلا ساذجاً عاميا موجودا فى كلام الناس كلهم ، ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة و إحداث الصور فى المعانى ، فيصنع فيه ما يصنع الصَّنَعُ الحاذق حتى يغرب فى الصنعة ، ويدق فى العمل ، و يبدع فى الصياغة ، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثلته نصب عينيك من أين نظرت ، تنظر إلى قول الناس : الطبع لا يتغير ، ولست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جبل عليه : فترى معني غفلا عامياً معروفاً فى كل جيل وأمة ، ثم تنظر إليه فى قول المتنبى :

يُرادُ من القلب نسيانكم ... وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج فى أحسن صورة ، وتراه قد تحول جوهرة ، بعد أن كان خرزة وصار أعجب شيء ، بعد ان لم يكن شيئاً .

واذ قد عرفت ذلك فإن العقلاء إلى هذا قصدوا حين قالوا : إنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ، ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير

فصيح : كأنهم قالوا : انه يصح أن تكون هاهنا عبارتان ، أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لإحداهما فى تحسين ذلك المعنى وتزيينه ، و إحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للأخرى

واعلم أن المخالف لايخلو من أن ينكر أن يكون للمعنى فى إحدى العبارتين حسن ومزية لا يكونان له فى الأخرى ، وأن تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك . فإن أنكر لم يكلم ، لأنه يؤديه إلى أن لايجعل للمعنى فى قوله * وتأبى الطباع على الناقل * مزية على الذى يعقل ، من قولهم : الطبع لايتغير ، ولا يستطيع أن يخرج الانسان عما جبل عليه وأن لايرى لقول أبى نواس :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

مزية على أن يقال : غير بديع فى قدرة الله تعالى أن يجمع فضائل الخلق كلهم فى رجل واحد . ومن أداه قول يقوله إلى مثل هذا كان الكلام معه محالا ، وكنت إذا كلفته أن يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض ، فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع ، من[1] ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله ، وإن اعترف بأن ذلك يكون . قلنا له : أخبرنا عنك ، أتقول فى قوله * وتأبى الطباع على الناقل * إنه غاية فى الفصاحة ؟ فإذا قال : نعم . قيل له : أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلا فى المعنى ؟ فإن قال : من أجل حروفه . دخل فى الهذيان ، وإن قال : من أجل حسن ومزية حصلا فى المعنى : قيل

---

(١) هذا هو المفعول الأول لقوله « يكلف » قدم عليه المفعول الثانى وهو قوله « أن يميز بحور الشعر »

له : فذاك ما أردناك عليه حين قلنا : إن اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع فى معناه ، لا من أجل جرسه وصداه .

واعلم أنه ليس شىء أبين وأوضح وأحرى أن يكشف الشبهة عن متأمله فى صحة ماقلناه من التشبيه ، فإنك تقول : زيد كالأسد ، أو مثل الاسد ، أو شبيه بالأسد. فتجد ذلك كله تشبيهاً غفلا ساذجاً ، ثم تقول : كأن زيداً الأسد . فيكون تشبيهاً أيضاً ، إلا أنك ترى بينه وبين الأول بوناً بعيداً ، لأنك ترى له صورة خاصة ، وتجدك قد فخمت المعنى ، وزدت فيه بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش ، وأن قلبه قلب لايخامره الذعر ولا يدخله الروع، بحيث يتوهم أنه الأسد بعينه . ثم تقول : لئن لقيته ليلقينك منه الأسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن فى صورة أحسن ، وصفة أخص ، وذلك أنك تجعله فى « كأن » يتوهم أنه الأسد ، وتجعله هاهنا يرى منه الأسد على القطع ، فيخرج الأمر عن حد التوهم إلى حد اليقين .

ثم إن نظرت إلى قوله :

أأن أرعشت كفا أبيك وأصبحتْ يداك يدى ليث ، فإنك غالبه

وجدته قد بدا لك فى صورة آنق وأحسن . ثم إن نظرت إلى قول أرطاة ابن سُهَيَّة :

إن تلْقَنى لاترى غيرى بناظرة تنس السلاح وتعرفْ جبهةَ الأسدِ

وجدته قد فضل الجميع ، ورأيته قد أخرج فى صورة غير تلك الصور كلها

واعلم أن من الباطل والمحال مايعلم الانسان بطلانه واستحالته بالرجوع إلى النفس حتى لا يشك ، ثم إنه إذا أراد بيان مايجد فى نفسه والدلالة عليه رأى المسلك اليه يغمُض ويدِق : وهذه الشبهة — أعنى قولهم : إنه لو كان يجوز

أن يكون الأمر على خلاف ما قالوه ، من أن الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ ، لكان ينبغى أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر : إلى آخره — من ذاك ، وقد علقت لذلك بالنفوس وقويت فيها ، حتى إنك لا تلقى إلى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه إلا كان هذا أول كلامه ، و إلا عجب ، وقال : إن التفسير بيان للمفسر ، فلا يجوز أن يبقى من معنى المفسر شىء لا يؤديه التفسير ، ولا يأتى عليه . لأن فى تجويز ذلك القول بالمحال ، وهو أن لا يزال يبقى من معنى المفسر شىء لا يكون إلى العلم به سبيل . و إذا كان الأمر كذلك ثبت أن الصحيح ما قلناه من أنه لا يجوز أن يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير . و إذا لم يجز أن يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق إلا أن يكون من حيث اللفظ نفسه .

فهذا جملة ما يمكنهم أن يقولوه فى نصرة هذه الشبهة قد استقصيته لك . و إذ قد عرفته فاسمع الجواب ، و إلى الله تعالى الرغبة فى التوفيق للصواب .

اعلم أن قولهم : إن التفسير يجب أن يكون كالمفسر : دعوى لا تصح لهم إلا من بعد أن ينكروا الذى بيناه من أن من شأن المعانى أن تختلف بها الصور و يدفعوه أصلا ، حتى يدّعوا أنه لا فرق بين الكناية والتصريح ، وأن حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة ، وحتى يبطلوا ما أطبق عليه العقلاء من أن المجاز يكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، فيزعموا أن قولنا : طويل النجاد ، وطويل القامة : واحد ، وأن حال المعنى فى بيت ابن هَرْمة * ولا (١) أبتاع إلا قريبة الأجل * كحاله فى قولك : أنا مضياف : و إنك إذا قلت : رأيت أسداً : لم يكن الأمر أقوى من أن تقول : رأيت رجلا هو من الشجاعة

(١) أول البيت : لا أمتع العوذ بالفصال الخ . وهرمة بفتح فسكون

بحيث لا ينقص عن الأسد ، ولم تكن قدرت فى المعنى بأن ادّعيت له أنه أسد بالحقيقة ولا بالغت فيه ، وحتى يزعموا أنه لا فضل ولا مزية لقولهم : ألقيت حبله على غاربه . على قولك فى تفسيره : خليته ومايريد ، وتركته يفعل مايشاء . وحتى لا يجعلوا للمعنى فى قوله تعالى « وأشربوا فى قلوبهم العجل » مزية على أن يقال : اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم ، وأن تكون صورة المعنى فى قوله عز وجل « واشتعل الرأس شيبا » صورته فى قول من يقول : وشاب رأسى كله ، وابيض رأسى كله : وحتى لا يروا فرقا بين قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين : فما ربحوا فى تجارتهم . وحتى يرتكبوا جميع ما أريناك الشناعة فيه من أن لا يكون فرق بين قول المتنبى * وتأبى الطباع على الناقل * وبين قولهم : إنك لاتقدر أن تغير طباع الإنسان ، ويجعلوا حال المعنى فى قول أبى نواس .

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

كحاله فى قولنا : إنه ليس ببديع فى قدرة الله : أن يجمع فضائل الخلق كلهم فى واحد . ويرتكبوا ذلك فى الكلام كله حتى يزعموا أنا إذا قلنا فى قوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة » أن المعنى فيها أنه لما كان الإنسان إذا همّ بقتل آخر لشىء غاظه منه فذكر أنه إن قتله قتل ارتدع (١) صار (٢) المهموم بقتله ، كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص ، كنا (٣) قد أدينا المعنى فى تفسيرنا هذا على صورته التى هو عليها فى الآية ، حتى لانعرف فضلا ، وحتى يكون حال الآية . والتفسير حال اللفظتين ، إحداهما غريبة والأخرى مشهورة ، فتفسر الغريبة بالمشهورة ، مثل أن تقول مثلا فى الشوقب

(١) جواب إذا هم الخ (٢) قوله صار الخ جواب لما (٣) جواب إذا قلنا

إنه الطويل، وفى القِط إنه الكتاب، وفى الدُّبُر إنه المسامير . ومن صار الأمر به إلى هذا كان الكلام معه محالا .

واعلم انه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء أحدهما مخالفة فى معانيها لأجزاء الآخر، ثم يرى انه يسع فى العقل أن يكون معنى أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء، حتى يتصدّى فيقول : إنه لو كان يكون الكلام فصيحاً من أجل مزية تكون فى معناه لكان ينبغى أن توجد تلك المزية فى تفسيره : ومثله فى العجب : أنه ينظر إلى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » فيرى إعراب الاسم الذى هو التجارة قد تغير، فصار مرفوعا بعد أن كان مجرورا ، ويرى أنه قد حذف من اللفظ بعض ما كان فيه وهو الواو فى « ربحوا » و« فى » من قولنا : فى تجارتهم . ثم لا نعلم ان ذلك يقتضى أن يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ .

واعلم أنه ليس للحجج والدلائل فى صحة مانحن عليه حد ونهاية ، وكلما انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر .

وقد أردت أن آخذ فى نوع آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه لك

***

اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم . فالقسم الأول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة ، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغى أوجب الفضل والمزية ، فإذا

قلت : هو كثير رماد القدر . كان له موقع وحظ من القبول ، لايكون إذا قلت : هو كثير القرى والضيافة . وكذا إذا قلت : هو طويل النجاد : كان له تأثير فى النفس ، لايكون إذا قلت : هو طويل القامة . وكذا إذا قلت : رأيت أسداً . كان له مزية لاتكون إذاقلت : رأيت رجلا يشبه الأسد ويساويه فى الشجاعة . وكذلك إذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . كان له موقع ، لا يكون إذا قلت : أراك تتردد فى الذى دعوتك إليه ، كمن يقول : أخرجُ ولا أخرج، فيقدم رجلا ويؤخر أخرى . وكذلك إذا قلت : ألقى حبله على غاربه . كان له مأخذ من القلب ، لايكون إذا قلت : هو كالبعير الذى يلقى حبله على غاربه[1] حتى يَرْعى كيف يشاء ، ويذهب حيث يريد . لايجهل المزية فيه إلا عديم الحس ، ميت النفس ، وإلا من لايكلم ، لأنه من مبادىء المعرفة التى من عدمها لم يكن للكلام معه معنى .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فينبغى أن تنظر إلى هذه المعانى واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها ، وأن تنظر أولا إلى الكناية وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها : أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم : هو كثير رماد القدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ، ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم فى المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على انه تنصب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لأنه إذا كثر الطبخ فى القدور

(١) الغارب : الكاهل من ذى الخف ، وهو مابين السنام والعنق

كثر إحراق الحطب تحتها ، و إذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة. وهكذا السبيل فى كل ما كان كناية، فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن هرمة أراد بقوله

ولا أبتاع الا قريبة الأجل

التمدح بانه مضياف، ولكنك عرفته بالنظر اللطيف و بأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلا فعلمت أنه أراد أنه يشترى ما يشتريه للاضياف ، فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ما قد دنا أجله ، لأنه يذبح و ينحر عن قريب

واذ قد عرفت هذا فى الكناية ، فالاستعارة فى هذه القضية (١)

وذاك أن موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ .

بيان هذا : انا نعلم أنك لا تقول : رأيت أسدا . الا وغرضك أن تثبت للرجل أنه مساو الأسد فى شجاعته وجرأته ، وشدة بطشه و إقدامه ، وفى أن الذعر لا يخامره والخوف لا يعرض له . ثم تعلم أن السامع اذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ، ولكنه يعقله من معناه، وهو أنه يعلم أنه لا معنى لجعله أسدا مع العلم بأنه رجل ، الا انك أردت أنه بلغ من شدة مشابهته للاسد ومساواته إياه مبلغاً يتوهم معه أنه أسد بالحقيقة ، فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك اذا قلت : رأيت أسداً : وأنت تريد التشبيه ، كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له فى اللغة واستعملته فى معنى غير معناه ، حتى كأن ليس الاستعارة الا أن تعمد الى اسم الشيء فتجعله اسما لشبيهه ، وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة و بين تسمية المطر

(١) هذه الجملة مبتدأ وخبر

سماء والنبت غيثاً والمزادة [1] راوية ، وأشباه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب ويذهبون عما هو مركوز فى الطباع من أن المعنى فيها المبالغة وأن يدعى فى الرجل أنه ليس برجل ، ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه انما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه لا يشرك فى اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل فى جنس الأسد . لا ترى أحداً يعقل الا وهو يعرف ذلك اذا رجع الى نفسه أدنى رجوع . ومن أجل ان كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبدا أبلغ من الحقيقة ، والا فان كان ليس ههنا الا نقل اسم من شيء الى شيء ، فمن أين يجب - ليت شعرى - أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ؟ ويكون لقولنا : رأيت أسدا : مزية على قولنا : رأيت شبيها بالأسد : ؟ وقد علمنا أنه محال أن يتغير الشيء فى نفسه بأن ينقل اليه اسم قد وضع لغيره من بعد أن لايراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه ، بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الاصلى أصلا ، وفى أى عقل يتصور أن يتغير معنى « شبيها بالأسد » [2] بأن يوضع لفظ أسد عليه وينقل اليه ؟

واعلم أن العقلاء بنوا كلامهم - إذ قاسوا وشبهوا - على ان الأشياء تستحق الاسامى لخواص معان هى فيها دون ما عداها ، فاذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه ، فاذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئا قالوا : هو أسد . واذا وصفوه بالتناهى فى الخير والخصال الشريفة، أو بالحسن الذى يبهر ، قالوا : هو ملك . واذا

---

(١) المزادة القربة المزيد فيها بأن تجعل من جلدين (٢) أى رأيت شبيها بالأسد فى قولك : رأيت أسدا .

وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا : هو مسك . وكذلك الحكم أبدا . ثم إنهم إذا استقصوا فى ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه ، فقالوا : ليس هو بانسان وإنما هو أسد . وليس هو آدميا وإنما هو ملك . كما قال الله تعالى « ما هذا بشرا إنْ هذا إلا ملك كريم » ثم إن لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد فى صورة انسان، وهو ملك فى صورة آدمى . وقد خرج هذا للمتنبى فى أحسن عبارة . وذلك فى قوله :

نحن ركب مِلْجنّ فى زى ناس ... فوق طير لها شخوص الجمال[1]

ففى هذه الجملة بيان لمن عقل أن ليست الاستعارة نقل اسم عن شىء إلى شىء، ولكنها ادعاء معنى الاسم لشىء . إذ لو كانت نقل اسم، وكان قولنا : رأيت أسدا : بمعنى رأيت شبيها بالأسد . ولم يكن ادعاء أنه أسد بالحقيقة — لكان محالا أن يقال : ليس هو بانسان، ولكنه أسد ، أو هو أسد فى صورة انسان . كما أنه محال أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه شبيه بأسد . أو يقال : هو شبيه بأسد فى صورة انسان :

واعلم أنه قد كثر فى كلام الناس استعمال لفظ النقل فى الاستعارة . فمن ذلك قولهم : ان الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على سبيل النقل . وقال القاضى أبو الحسن : الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الأصلىّ ، ونقلت العبارة ، فجعلت فى مكان غيرها . ومن شأن ما غمض من المعانى ولطف : أن يصعب تصويره على الوجه الذى هو عليه لعامة الناس ، فيقع لذلك فى العبارات التى يعبر بها عنه ما يوهم الخطأ ، واطلاقهم

---

(١) قوله (ملجن) أصله «من الجن» وقد ترك الناس مثل هذا التخفيف فى الكتاب ، وان لم يتركوه فى الخطاب .

فى الاستعارة أنهـا نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك [1] فلا يصح الأخذ به . وذلك : أنك إذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل الا من بعـد أن تدخله فى جنس الأسود من الجهة التى بينا ، لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة ، لأنك إنما تـكون ناقلا ، إذا أنت أخرجت معناه الأصلى من أن يكون مقصودك ونفضت به يدك ، فأما أن تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض .

***

واعلم أن فى الاستعارة مالا يتصور تقدير النقل فيه ألبتة . وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرّة   إذ أصبحت بيد الشمال زمامها [2]

لا خلاف فى أن اليد استعارة ، ثم إنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقـل عن شىء إلى شىء ، وذلك أنه ليس المعنى على أنه شبه شيئا باليد فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد إليه ، و إنمـا المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال فى تصريفها الغداة على طبيعتها شبهَ الانسان قد أخـذ الشىء [2] بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد ، فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد . وكما لا يمكنك تقدير النقل فى لفظ اليد كذلك لا يمكنك أن تجعل الاستعارة فيـه من صفة اللفظ . ألا ترى أنه محال أن تقول : إنه استعار لفظ اليد للشمال ؟ وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد أثبتوا فيـه للشىء عضوا من أعضاء الانسان ، من أجـل اثباتهم له المعنى الذى يكون فى ذلك

(١) خبر اطلاقهم (٢) القرة بالكسرة البرد، ومايصيب الانسان وغيره منه

(٢) جملة « قد أخذ » حال من الانسان .

العضو من الإنسان كبيت الحماسة :

إذا هزه فى عظم قِرن تهللت نواجذ أفواه المنايا الضواحك[١]

فإنه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الأفواه والنواجذ التى يكون الضحك فيها ، وكبيت المتنبى :

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفى أذن الجوزاء منه زمازم[٢]

لما جعل الجوزاء تسمع ، على عادتهم فى جعل النجوم تعقل ، ووصفهم لها بما يوصف بها الأناسىّ ، أثبت لها الأذن التى بهما يكون السمع من الأناسى ، فأنت الآن لا تستطيع أن تزعم فى بيت الحماسة أنه استعار لفظ النواجذ ، ولفظ الأفواه ، لأن ذلك يوجب المحال ، وهو أن يكون فى المنايا شىء قد شبهه بالنواجد ، وشىء قد شبهه بالأفواه ، فليس إلا أن تقول : إنه لما ادعى أن المنايا تسر وتستبشر ، إذا هو هز السيف ، وجعلها لسرورها بذلك تضحك ، أراد أن يبالغ فى الأمر ، فجعلها فى صورة من يضحك ، حتى تبدو نواجذه من شدة السرور . وكذلك لا تستطيع أن تزعم أن المتنبى قد استعار لفظ الأذن ، لأنه يوجب أن يكون فى الجوزاء شىء ، قد أراد تشبيهه بالاذن ، وذلك من شنيع المحال .

فقد تبين من غير وجه أن الاستعارة : إنما هى ادعاء معنى الاسم للشىء ، لا نقل الاسم عن الشىء ، وإذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشىء علمت أن الذى قالوه : من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له فى اللغة ، ونقل لها عما وضعت له ـ وكلام قد تسامحوا فيه ، لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاء

---

(١) القرن بالكسر المثل والكفؤ . وتهللت لاحت وظهرت من البشر والسرور والبيت لتأبط شرا (٢) الزمازم جمع زمزمة ولها معان والمراد بها هنا صوت الرعد

معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مُقرّا عليه .

واعلم أنك تراهم لا يمتنعون ـ إذا تكلموا فى الاستعارة ـ من أن يقولوا إنه أراد المبالغة، فجعله أسدا بل هم يلجأون الى القول به . وذلك صريح فى ان الاصل فيها المعنى ، وأنه المستعار فى الحقيقة ، وان قولنا : استعير له اسم الأسد : إشارة الى أنه استعير له معناه ، وانه جعل إياه ، وذلك أنا لو لم نقل ذلك لم يكن لجعل هاهنا معنى ، لأن «جعل» لا يصلح الا حيث يراد إثبات صفة للشىء ، كقولنا : جعلته أميرا وجعلته لصاً . تريد أنك أثبت له الامارة ونسبته الى اللصوصية ، وادعيتها عليه ورميته بها . وحكم « جعل » إذا تعدى إلى مفعولين حكم «صير» فكما لا تقول : صيرته أميرا : إلا على معنى أنك أثبت له صفة الإمارة ، كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسدا : الا على معنى أنك أثبت له معانى الأسد .

وأما ماتجده فى بعض كلامهم من أن «جعل» يكون بمعنى « سمى » فمما تسامحوا فيه أيضاً ، لأن المعنى معلوم ، وهو مثل أن تجد الرجل يقول : أنا لا أسميه إنسانا . وغرضه أن يقول: إنى لا أثبت له المعانى التى بها كان الإنسان إنسانا . فأما أن يكون « جعل » فى معنى « سمى » هكذا غفلا ، فمما لا يخفى فساده . ألا ترى أنك لا تجد عاقلا يقول : جعلته زيداً بمعنى سميته زيداً ، ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيدا : بمعنى سمه زيدا ، وولد لفلان ابن ، فجعله عبد الله أى سماه عبد الله .

هذا مالا يشك فيه ذو عقل اذا نظر . وأكثر ما يكون منهم هذا التسامح ، أعنى قولهم أن « جعل » يكون بمعنى « سمى » فى قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا » فقد ترى فى التفسير ان «جعل» يكون بمعنى « سمى » وعلى ذاك فلا شبهة فى أن ليس المعنى على مجرد

التسمية ولكن على الحقيقة التى وصفتها لك ، وذاك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم ، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم ، أعنى اطلاق اسم البنات . وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الإناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معني و إثبات صفة . هذا محال أو لا ترى إلى قوله تعالى « أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم و يسئلون » فلو كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة لما قال الله تعالى « أشهدوا خلقهم » هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير أن وضعوا اسما لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير من الذم ، ولما كان هذا القول منهم كفرا والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ما قاله أبو اسحق الزجاج رحمه الله فإنه قال : إن الجعل ها هنا فى معنى القول والحكم على الشىء تقول « قد جعلت زيداً أعلم الناس » أى وصفته بذلك وحكمت به :

ونرجع الى الغرض فنقول : فاذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم ، وكنا اذا عقلنا من قول الرجل « رأيت أسداً » أنه أراد به المبالغة فى وصفه بالشجاعة وأن يقول إنه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفى أن الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الأسد ، لم نعقل ذلك (١) من لفظ أسد ولكن من ادعائه معنى الأسد الذى رآه — ثبت بذلك (٢) أن الاستعارة كالكناية فى أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

(١) جواب إذا عقلنا (٢) جواب « فاذا ثبت أن ليست الاستعارة »

وإذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى فى الاستعارة والكناية معاً المعقولُ فاعلم أن حكم التمثيل فى ذلك حكمها، بل الأمر فى التمثيل أظهر . وذلك أنه ليس من عاقل يشك إذا نظر فى كتاب يزيد بن الوليد إلى مراون بن محمد حين بلغه أنه يتلكأ فى بيعته : أما بعد فإنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيتهما شئت والسلام . يعلم أن المعنى أنه يقول له : بلغنى أنك فى أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة أن تبايع وأخرى أن تمتنع من البيعة ، فإذا أتاك كتابى هذا فاعمل على أى الرأيين شئت وإنه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرِّجل ، ولكن بأن علم أنه لامعنى لتقديم الرجل وتأخيرها فى رجل يدعى إلى البيعة ، وأن المعنى على أنه أراد أن يقول إن مثلك فى ترددك بين أن تبايع وبين أن تمتنع مثل رجل قائم ليذهب فى أمر فجعلت نفسه تريه تارة أن الصواب فى أن يذهب وأخرى أنه فى أن لايذهب فجعل يقدم رجلا تارة ويؤخر أخرى .

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل ، لايخفى على من له أدنى تمييز أن الأغراض التى تكون للناس فى ذلك لاتعرف من الألفاظ ولكن تكون المعانى الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد ، ولو كان الذى يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم : ضرب كذا مثلا لكذا . معنى ، فما اللفظ يضرب مثلا ، ولكن المعنى . فإذا قلنا فى قول النبى عليه السلام « إياكم وخضراء الدِّمن » إنه ضرب عليه السلام خضراء الدِّمن مثلا للمرأة الحسناء فى منبت السوء ، لم يكن المعنى أنه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدِّمن مثلا لها . هذا مالا يظنه

من به مَسٌّ فضلا عن العاقل. فقد زال الشك وارتفع فى أن طريق العلم بما يراد إثباتُه والخبرُ به فى هذه الأجناس الثلاثة التى هى الكناية والاستعارة والتمثيل المعقولُ[1] دون اللفظ من حيث يكون القصد بالاثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه، كنحو ماترى من أن القصد فى قولهم: هو كثير رماد القدر: إلى كثرة القِرى، وأنت لاتعرف ذلك من هذا اللفظ الذى تسمعه ولكنك تعرفه بأن تستدل عليه بمعناه على مامضى الشرح فيه.

***

وإذ قد عرفت ذلك فينبغى أن يقال لهؤلاء الذين اعترضوا علينا فى قولنا إن الفصاحة وصف تجب للكلام من أجل مزية تكون فى معناه وأنها لاتكون وصفاً له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى، واحتجوا بأن قالوا: أنه لو كان الكلام إذا وصف بأنه فصيح كان ذلك من أجل مزية تكون فى معناه، لوجب أن يكون تفسيره فصيحاً مثله: — أخبرونا عنكم[2] أترون أن من شأن هذه الأجناس إذا كانت فى الكلام أن تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لاترون ذلك؟ فإن قالوا: لانرى ذلك. لم يكلموا وإن قالوا: نرى للكلام إذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة. قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية أتكون فى اللفظ أم فى المعنى؟ فان قالوا: فى اللفظ. دخلوا فى الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافاً للفظ لأنه لا يتصور أن تكون مزيتها فى

---

(١) خبر «إن طريق العلم» (٢) هذه الجملة هى مقول قوله «فينبغى أن يقال» الخ.

اللفظ حتى تكون أوصافاً له ، وذلك محال من حيث يعلم كل عاقل أنه لايكنى باللفظ عن اللفظ وأنه إنما يكنى بالمعنى عن المعنى .

وكذلك يعلم أنه لايستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعني على ماقدمنا الشرح فيه . ويعلم كذلك أنه محال أن يضرب المثل باللفظ وأن يكون قد ضرب لفظ « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » مثلا لتردده فى أمر البيعة . وإن قالوا : هى فى المعنى . قيل لهم : فهو ماأردنا كم عليه فدعوا الشك عنكم ، وانتبهوا من رقدتكم ، فإنه علم ضرورى قد أدى التقسيم إليه ، وكل علم كان كذلك فإنه يجب القطع على كل سؤال يسئل فيه بأنه خطأ وان السائل ملبوس عليه .

ثم إن الذى يعرف به وجه دخول الغلط عليهم فى قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون فى معناه لوجب أن يكون تفسيره فصيحاً مثله : هو أنك إذا نظرت إلى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم قالوا إنه لو كان الكلام إذا كان فيه كناية أو استعارة أو تمثيل كان لذلك فصيحاً ، لوجب أن يكون إذا لم توجد فيه هذه المعانى فصيحاً أيضاً ، ذاك لأن تفسير الكناية أن نتركها ونصرح بالمكنى عنه فنقول : ان المعنى فى قولهم : هو كثير رماد القدر . أنه كثير القرى . وكذلك الحكم فى الاستعارة فإن تفسيرها أن نتركها ونصرح بالتشبيه فنقول فى « رأيت أسداً » : إن المعنى رأيت رجلا يساوى الأسد فى الشجاعة . وكذلك الأمر فى التمثيل لأن تفسيره أن نذكر المتمثل له فنقول فى قوله « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » . إن المعنى أنه قال أراك تتردد فى أمر البيعة فتقول تارة أفعل وتارة لاأفعل كمن يريد الذهاب فى وجه فتريه نفسه تارة ن ألصواب فى أن يذهب وأخرى أنه فى أن لايذهب فيقدم رجلا

ويؤخر أخرى . وهذا خروج عن المعقول لأنه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصف علة : إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغى أن يجب مع عدمها .

ثم إن الذى استهواهم هو أنهم نظروا إلى تفسير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ إذا فسر بلفظ مثل أن يقال فى الشرجب أنه الطويل لم يجز أن يكون فى المفسر من حيث المعنى مزية لا تكون فى التفسير، ظنوا أن سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل ، وذلك غلط منهم ، لأنه إنما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة فى المفسر دلالة معنى على معنى وفى التفسير دلالة لفظ على معنى ، وكان من المركوز فى الطباع والراسخ فى غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذى هو له فى اللغة وعمد إلى معنى آخر فأشير به إليه ، وجعل دليلاً عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحاً . ولا يكون هذا الذى ذكرت أنه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة فى المفسر دلالة معنى على معنى وفى التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع ، وهو غير معني لفظ التفسير فى نفسه وحقيقته ، كما ترى من أن الذى هو معنى اللفظ فى قولهم : هو كثير رماد القدر : غير الذى هو معنى اللفظ فى قولهم : هو كثير القرى : ولو لم يكن كذلك لم يتصور أن يكون ههنا دلالة معنى على معنى

وإذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها أن المفسر يكون له دلالتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذى دل اللفظ عليه على معنى

لفظ آخر ، ولا يكون للتفسير إلا دلالة واحدة وهى دلالة اللفظ ، وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ، ومحال أن يكون هذا قضية المفسر والتفسير فى ألفاظ اللغة . ذاك لأن معنى المفسر يكون مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة . ثم إن معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ، ومحال إذا كان المعنى واحداً أن يكون للمفسر فضل على التفسير لأن الفضل كان فى مسألتنا بأن دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر . وذلك لا يكون مع كون المعنى واحداً ولا يتصور

بيان هذا أنه محال أن يقال أن معنى الشرجب الذى هو المفسر يكون دليلا على معنى تفسيره الذى هو الطويل على وزان قولنا أن معنى « كثير رماد القدر » يدل على معنى تفسيره الذى هو « كثير القرى » لأمرين (أحدهما) أنك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة . (الثانى) أن المعنى فى تفسيرنا الشرجب بالطويل أن نعلم السامع أن معناه هو معنى الطويل بعينه . وإذا كان كذلك كان محالا أن يقال أن معناه يدل على معنى الطويل ، والذى يعقل أن يقال أن معناه هو معنى الطويل . فاعرف ذلك وانظر إلى لعب الغفلة بالقوم ، وإلى ما رأوا فى منامهم من الأحلام الكاذبة ، ولو أنهم تركوا الاستنامة إلى التقليد والأخذ بالهوينا وترك النظر ، وأشعروا قلوبهم أن ههنا كلاماً ينبغى أن يصغى اليه ، لعلموا ولعاد إعجابهم بأنفسهم فى سؤالهم هذا وفى سائر أقوالهم عجبا منها ومن تطويح الظنون بها

وإذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وفحش غلطهم فينبغى أن

تعلم أن ليست المزايا التى تجدها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التى تحسها فى أنفس (١) المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها، ولكنها فى طريق إثباته لها، وتقريره إياها وأنك إذا سمعتهم يقولون إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعانى مزية وفضلا، وتوجب لها شرفاً ونبلا، وأن تفخمها فى نفوس السامعين : فانهم لا يعنون أنفس المعانى التى يقصد المتكلم بخبره إليها كالقرى والشجاعة والتردد فى الرأى، و إنما يعنون إثباتها لما تثبت له و يخبر بها عنه، فإذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية فى المعنى المكنى عنه، ولكن فى إثباته للذى ثبت له، وذلك أنا نعلم أن المعانى التى يقصد الخبر بها لا تتغير فى أنفسها بأن يكنى عنها بمعان سواها، و يترك أن تذكر الألفاظ التى هى لها فى اللغة، ومن هذا الذى يشك أن معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر، وتقدير التغيير فيهما يؤدى إلى أن لاتكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما، وقد ذكرت هذا فى صدر الكتاب، وذكرت أن السبب فى أن كان يكون للاثبات إذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون إذا كان من طريق التصريح أنك إذا كنيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها، وما هو علم على وجودها، وذلك لامحالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها، وذلك لأنه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد، وذكرت أن السبب فى أن كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة أنك إذا ادعيت للرجل أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد

(١) قوله «فى أنفس» خبر ليست المزايا .

فى تسويته بالأسد فى الشجاعة . ذاك لأنه محال أن يكون من الأسود ثم لاتكون له شجاعة الأسود . وكذلك الحكم فى التمثيل فإذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : كان أبلغ فى إثبات التردد له من أن تقول : أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى .

واعلم أنه قد يهجس فى نفس الإنسان شىء يظن من أجله أنه ينبغى أن يكون الحكم فى المزية التى تحدث بالاستعارة أنها تحدث فى المثبت دون الإثبات ، وذلك أن تقول : إنا إذا نظرنا إلى الاستعارة وجدناها إنما كانت أبلغ من أجل أنها تدل على قوة الشبه وأنه قد تناهى إلى أن صار المشبه لا يتميز عن المشبه به فى المعنى الذى من أجله شبه به ، وإذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة فى الشبه ، وإذا كانت حادثة فى الشبه كانت فى المثبت دون الإثبات : والجواب عن ذلك أن يقال : إن الاستعارة لعمرى تقتضى قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ، ولكن ليس ذاك سبب المزية ، وذلك لأنه لو كان ذاك سبب المزية لكان ينبغى إذا جئت به صريحاً فقلت : رأيت رجلا مساويا للأسد فى الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسداً : وما شاكل ذلك من ضروب المبالغة أن تجد(1) لكلامك المزية التى تجدها لقولك . رأيت أسدا وليس يخفى على عاقل أن ذلك لا يكون .

فإن قال قائل : إن المزية من أجل أن المساواة تعلم فى « رأيت أسدا » من طريق المعنى وفى « رأيت رجلا مساويا للاسد » من طريق اللفظ : قيل قد قلنا فيما تقدم إنه محال أن يتغير حال المعنى فى نفسه بأن يكنى عنه بمعنى

(1) «أن تجد» الخ فاعل ينبغى .

آخر ، وأنه لايتصور أن يتغير معنى طول القامة ، بأن يكنى عنه بطول النجاد : ومعنى كثرة القرى : بأن يكنى عنه بكثرة الرماد . وكما أن ذلك لايتصور . فكذلك لايتصور أن يتغير معنى مساواة الرجل الأسد فى الشجاعة : بأن يكنى عن ذلك ، ويدل عليه بأن تجعله أسداً . فأنت الآن إذا نظرت إلى قوله :

فأسبلت لؤلؤاً من نرجس ، وسقت وردا ، وعضت على العناب بالبرد (١)

فرأيته قد أفادك أن الدمع كان لايحرم من شبه اللؤلؤ ، والعين من شبه النرجس شيئاً فلا تحسبن أن سبب الحسن الذى تراه ، والأريحية التى تجدها عنده (٢) أنه أفادك ذلك فحسب ، وذاك : أنك تستطيع أن تجىء به صريحاً فتقول : فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه ، من عين كأنها النرجس حقيقة ، ثم لاترى من ذلك الحسن شيئاً ، ولكن أعلم أن سبب أن راقك (٣) وأدخل الأريحية عليك : أنه أفادك فى إثبات شدة الشبه مزية ، وأوجدك فيه خاصة . قد غرز فى طبع الإنسان أن يرتاح لها ، ويجد فى نفسه هزة عندها ، وهكذا حكم نظائره . كقول أبى نواس .

تبكى فتذرى الدر عن نرجس وتلطم الورد بعناب

وقول المتنبى :

بدت قمراً ، ومالت خوط بان وفاحت عنبراً ، ورنت غزالا

---

(١) وفى نسخة «فأمطرت» بدل « فأسبلت » وهى الرواية المشهورة (٢) أى عند البيت ، أو قوله السابق ذكره ؛ والضمير فى «أنه» عائد إليه أيضا (٣) الضمير فيه يعود إلى قوله السابق ذكره أو إلى البيت اهـ من هامش نسخة الدرس

واعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسناً ، حتى إنك تراها أغرب ماتكون إذا كان الكلام قد ألف تأليفاً إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت إلى شيء تعافه النفس ، ويلفظه السمع ومثال ذلك : قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته بجنان الحسن عنابا

ألا ترى أنك لوحملت نفسك على أن تظهر التشبيه ، وتفصح به احتجت إلى أن تقول : أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة . وهذا مالا تخفى غثاثته . من أجل ذلك : كان موقع العناب في هـذا البيت أحسن منه في قوله : وعضت على العناب بالبرد وذلك : لأن إظهار التشبيه فيه لايقبح هذا القبح المفرط . لأنك لو قلت : وعضت على أطراف أصابع كالعناب بثغر كالبرد . كان شيئاً يتكلم بمثله وإن كان مرذولا . وهذا موضع لايتبين سره إلا من كان ملتهب الطبع حادّ القريحة ، وفي الاستعارة علم كثير ، ولطائف معان ، ودقائق وفروق . وسنقول فيها إن شاء الله في موضع آخر

واعـلم أنا حين أخذنا في الجواب عن قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لـكان ينبغي أن يكون تفسيره فصيحاً مثله ، قلنا : إن الكلام الفصيح ينقسم قسمين — قسم تعزى المزية فيه إلى اللفظ ، وقسم تعزى فيه إلى النظم . وقـد ذكرنا في القسم الأول من الحجج مالا يبقى معه لعاقل إذا هو تأملها شك في بطلان ماتعلقوا به من أنه يلزمنا في قولنـا « إن الـكلام يكون فصيحا من أجل مزية تـكون في

معناه » أن يكون(١) تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله ، وأنه تهوس منهم وتقحم فى المجادلات .

وأما القسم الذى تعزى فيه المزية إلى النظم : فإنهم إن ظنوا أن سؤالهم الذى اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب ، وكان جهلهم فى ذلك أغرب ، وذلك : أن النظم — كما بينا هو — توخى معانى النحو وأحكامه وفروقه ووجوه العمل بقوانينه وأصوله ، وليست معاني النحو معانى الالفاظ . فيتصور أن يكون لها تفسير .

وجملة الأمر : أن النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم » مبتدأ « ولله » خبر « ورب » صفة لاسم الله تعالى ومضاف إلى العالمين ، « والعالمين » مضاف إليه ، « والرحمن الرحيم » صفتان كالرب ، « ومالك » من قوله « مالك يوم الدين » صفة أيضاً ومضاف إلى يوم « ويوم » مضاف الى « الدين » ، « وإياك » ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم إذا كان الاسم منصوبا . معنى ذلك : أنك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت : الله نعبد . ثم أن « نعبد » هو المقتضى معنى النصب فيه . وكذلك حكم « إياك نستعين » ثم إن جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة « إياك نعبد » « والصراط » مفعول ، « والمستقيم » صفة للصراط ، « وصراط الذين » بدل من الصراط المستقيم ، « وأنعمت عليهم » صلة « الذين » ، و « غير المغضوب عليهم » صفة الذين ، « والضالين » معطوف على المغضوب عليهم .

فانظر الآن هل يتصور فى شيء من هذه المعانى أن يكون معنى اللفظ ؟ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد ؟ أم يكون كون رب صفة وكونه مضافاً إلى العالمين معنى لفظ الرب .

(١) فاعل يلزمنا .

فان قيل : إنه إن لم تكن هذه المعانى معاني أنفس الألفاظ ، فإنها تعلم على كل حال من ترتيب الألفاظ ومن الأعراب . فبالرفع فى الدال من الحمد يعلم أنه مبتدأ ، و بالجر فى الباء من رب يعلم أنه صفة ، و بالياء فى العالمين يعلم أنه مضاف إليه ، وعلى هذا قياس الكل :

قيل : ترتيب اللفظ لا يكون لفظا ، والإعراب ، وإن كان يكون لفظاً فإنه لايتصور أن يكون هاهنا لفظان كلاهما علامة إعراب ، ثم يكون أحدهما تفسيرا للآخر . و زيادة القول فى هذا : من خطل الرأى . فإنه مما يعلمه العاقل ببديهة النظر ، ومن لم يتنبه له فى أول مايسمع لم يكن أهلا لأن يكلم .

ونعود إلى رأس الحديث فنقول :

قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق أن تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان . و إذا كان هذا صورة الحال وجملة الأمر . ثم لم تر القوم تفكروا فى شىء مما شرحناه بحال ، ولا أخطروه لهم ببال ، بان وظهر أنهم لم يأتوا الأمر من بابه . ولم يطلبوه من معدنه ، ولم يسلكوا إليه طريقه ، وأنهم لم يزيدوا على أن أوهموا أنفسهم وهما كاذبا أنهم قد أبانوا الوجه الذى به كان القرآن معجزا ، والوصف الذى به بان من كلام المخلوقين ، من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولا يشفى من شاك غليلا ، ويكون على علم دليلا ، وإلى معرفة ما قصدوا إليه سبيلا .

واعلم أنه إذا نظر العاقل إلى هذه الأدلة فرأى ظهورها استبعد أن يكون قد ظن ظان فى الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحاً . ولعمرى أنه كذلك ينبغى ، إلا أنا انما ننظر إلى جدهم وتشددهم ، و بتهم الحكم بأن المعانى لا تتزايد . وانما تتزايد الألفاظ ، فلئن كانوا قد قالوا الألفاظ وهم لا يريدونها

أنفسها و إنما يريدون لطائف معان تفهم منها ، لقد كان ينبغى أن يتبعوا ذلك من قولهم ماينبىء عن غرضهم ، وأن يذكروا أنهم عنوا بالألفاظ ضرباً من المعنى وأن غرضهم مفهوم خاص .

هذا . وأمر النظم فى أنه ليس شيئا غير توخى معانى النحو فيما بين الكلم وأنك ترتب المعانى أولا فى نفسك ، ثم تحذوا على ترتيبها الألفاظ فى نطقك ، وأنا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعانى لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب ، فى غاية القوة والظهور [١] . ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبو إلا أن يجعلوا النظم فى الألفاظ ، فترى الرجل منهم يرى ويعلم أن الإنسان لايستطيع أن يجىء بالألفاظ مرتبة إلا من بعد أن يفكر فى المعانى . ويرتبها فى نفسه على ما أعلمناك ، ثم تفتشه فتراه لايعرف الأمر بحقيقته ، وتراه ينظر إلى حال السامع . فإذا رأى المعانى لاتقع مرتبة فى نفسه إلا من بعد أن تقع الألفاظ مرتبة فى سمعه ، نسى حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه . وسبب ذلك : قصر الهمة ، وضعف العناية ، وترك النظر ، والأنس بالتقليد ، وما يغنى وضوح الدلالة مع من لاينظر فيها ، وإن الصبح ليملأ الأفق ، ثم لايراه النائم . ومن قد أطبق جفنه .

واعلم أنك لاترى فى الدنيا علماً قد جرى الأمر فيه بديئا وأخيراً على ماجرى عليه فى علم الفصاحة والبيان . أما البدىء فهو أنك لا ترى نوعا من أنواع العلوم إلا وإذا تاملت كلام الأولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة . والتصريح أغلب من التلويح . والأمر فى علم الفصاحة بالضد من هذا ، فإنك إذا قرأت ماقاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزاً ووحياً

(١) قوله « فى غاية القوة » خبر قوله « وأمر النظم » .

وكناية وتعريضاً ، وإيماء إلى الغرض من وجه لايفطن له إلا من غلغل الفكر ، وأدق النظر ؛ ومن يرجع من طبعه إلى ألمعية يقوى معها على الغامض ، ويصل بها إلى الخفى ، حتى كأن بسلا حراما أن تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لانقاب لها ، وبادية الصفحة لاحجاب دونها ، وحتى كأن الإفصاح بها حرام ، وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ .

وأما الأخير فهو أنا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم فى شىء من العلوم أن يحفظوا كلاما للأولين ويتدارسوه ، ويكلم به بعضهم بعضا من غير أن يعرفوا له معنى ، ويقفوا منه على غرض صحيح ، ويكون عندهم إن يسئلوا عنه بيان له وتفسير ، إلا علم الفصاحة . فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدماء ، وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلا ، أو يستطيعوا إن يسئلوا عنها أن يذكروا لها تفسيرا يصح .

فمن أقرب ذلك : أنك تراهم يقولون ، إذا هم تكلموا فى مزية كلام على كلام إن ذلك يكون بجزالة اللفظ : وإذا تكلموا فى زيادة نظم على نظم : أن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة . وعلى وجه دون وجه : ثم لاتجدهم يفسرون الجزالة بشىء ، ويقولون فى المراد بالطريقة والوجه مايَحْلَى منه السامع بطائل . ويقرأون فى كتب البلغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة أنها لاترجع إليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف ، كقولهم : لفظ متمكن من غير قلق ولا نابٍ به موضعه ، وإنه جيد السبك صحيح الطابع [١] وإنه ليس فيه فضل عن معناه :

(١) حكى اللحيانى « له طبع حسن » أى طبيعة . والطابع بالفتح وبالكسر الخاتم اه من نسخة الدرس .

وكقولهم : إن من حق اللفظ أن يكون طبقاً للمعنى لايزيد عليه ولا ينقص عنه ، وكقول بعض من وصف رجلا من البلغاء . كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هـذا إذا مدحوه — وقولهم إذا ذموه : هو لفظ معقد ، وأنه بتعقيده قد استهلك المعنى . وأشباه لهذا . ثم لايخطر ببالهم أنه يجب أن يطلب لما قالوه معنى ، وتعلم له فائدة ، ويجشم فيه فكر ، وأن يعتقد على الجملة أقل مافى الباب أنه كلام لايصح حمـله على ظاهره ، وأن يكون (١) المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والقلق فى اللفظ محـال . فإنما يتمكن الشىء و يقلق إذا كان شيئاً يثبت فى مكان ، والألفاظ حروف لايوجد منها حرف حتى يعدم الذى كان قبله . وقولهم : متمكن ، أو قلق : وصف للكلمة بأسرها لاحرف منها . ثم إنه لو كان يصح فى حروف الكلمة أن تـكون باقية بمجموعها لـكان ذلك فيها محالا أيضـاً من حيث أن الشىء إنما يتمكن و يقلق فى مكانه الذى يوجد فيه ، ومكان الحروف إنما هو الحلق والفم واللسان والشفتان ، فلو كان يصح عليها أن توصف بأنها تتمكن وتقلق لـكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها فى أماكنها من الحلق والفم واللسان والشفتين . وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضـل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ . لأنه ليس هاهنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه . كيف ؟ وليس بالذرع وضعت الألفاظ على المعانى وإن اعتبرنا المعانى المستفادة من الجمل فكذلك ، وذلك أنه ليس هاهنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفى أتم أو أنقص مما يحصل بأخرى ، و إنما فضل اللفظ عن المعنى أن تريد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل

(١) «أن يكون» معطوف على «حمله على ظاهره» .

فى أثناء ذلك شيئاً لاحاجة بالمعنى المدلول عليه اليه . وكذلك السبيل فى السبك والطابع وأشباههما لايحتمل شىء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ .

فإن أردت الصدق . فإنك لا ترى فى الدنيا شأنا أعجب من شأن الناس مع اللفظ ، ولا فساد رأى مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كإحدى طبائعها ، أغرب من فساد رأيهم فى اللفظ . فقد بلغ من مَلكته لهم وقوته عليهم أن تركهم ، وكأنهم إذا نوظروا فيه أخذوا عن أنفسهم ، وغيبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونه نظر ، و يرى لهم إيرادٌ فى الإصغاء وصدر [(١)] ، فلست ترى إلا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ، ووصلت بالهوينا أسبابها ، فهى تغتر بالأضاليل ، وتتباعد عن التحصيل ، وتلقى بأيديها إلى الشبه ، وتسرع إلى القول المموه ،

ولقد بلغ من قلة نظرهم : أن قوما منهم لما رأوا الكتب المصنفة فى اللغة قد شاع فيها أن توصف الألفاظ المفردة بالفصاحة ، ورأوا أبا العباس ثعلباً قد سمى كتابه (الفصيح) مع أنه لم يذكر فيه إلا اللغة والألفاظ المفردة ، وكان محالا إذا قيل : إن الشمع بفتح الميم أفصح من الشمع بإسكانه أن يكون ذلك من أجل المعنى ، إذ ليس تفيد الفتحة فى الميم شيئاً فى الذى سمى به — سبق إلى قلوبهم [(٢)] أن حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفى أى شىء كان : أن لايكون له مرجع إلى المعنى ألبتة ، وأن يكون وصفاً للفظ فى نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ، ولم يعلموا أن المعنى فى وصف

---

(١) هو فى الأصل من إيراد الابل الماء وصدورها عنه . وفسره الأستاذ بالاقبال والرجوع (٢) «جملة» سبق جواب قوله «لما رأوا الكتب» الخ .

الألفاظ المفردة بالفصاحة أنها فى اللغة أثبت ، وفى استعمال الفصحاء أكثر ، أو أنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التى وضعوها ، وأن الذى هو معنى الفصاحة فى أصل اللغة هو الإبانة عن المعنى بدلالة قولهم : فصيح وأعجم ، وقولهم : أفصح الأعجمى ، وفصُح اللحَّان ، وأفصح الرجل بكذا : إذا صرح به ، وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصفٍ هو لها من حيث هى ألفاظ ونطق لسان ، لوجب إذا وجد كلمة يقال إنها كلمة فصيحة على صفة فى اللفظ أن لا توجد كلمة على تلك الصفة إلا وجب لها أن تكون فصيحة ، وحتى يجب إذا كان « نقِهت الحديث »[1] بالكسر أفصح منه بالفتح - أن يكون سبيل كل فعل مثله فى الزنة أن يكون الكسر فيه أفصح من الفتح .

ثم إن فيما أودعه ثعلب كتابه ماهو أفصح من أجل أن لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح منه . مثل أن « وقفت » أفصح من « أوقفت » أفترى أنه حدث فى الواو والقاف والفاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة وجب لها أن تكون أفصح ؟ وكفى برأى هذا مؤدّاه تهافتاً وخطلا .

وجملة الأمر : أنه لابد لقولنا « الفصاحة » من معنى يعرف . فإن كان ذلك المعنى وصفاً فى ألفاظ الكلمات المفردة ، فينبغى أن يشار لنا اليه ، وتوضع اليد عليه ، ومن أبين ما يدل على قلة نظرهم : أنه لاشبهة على من نظر فى كتاب تذكر فيه الفصاحة أن الاستعارة عنوان ما يجعل به اللفظ فصيحاً ، وأن المجاز جملته والإيجاز من معظم ما يوجب للفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون

---

(١) نقه الحديث فهمه يقال فلان لاينقه ولا يفقه .

ذلك ويعتمدونه ، ثم يذهب عنهم أن إيجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعانى اعتراف بصحة مانحن ندعوهم إلى القول به ، من أنه يكون فصيحاً لمعناه .

أما الاستعارة : فإنهم إن أغفلوا فيها الذى قلناه من أن المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث أنا لانقول : رأيت أسداً ونحن نعنى رجلا إلا على أنا ندعى أنا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لايتميز عن الأسد فى بأسه و بطشه و جراءة قلبه ، فإنهم [١] على كل حال لايستطيعون أن يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ، مع أن اعتقادهم أنك إذا قلت [٢] : رأيت أسداً . كنت نقلت اسم الأسد إلى الرجل ، أو جعلته هكذا غفلا ساذجا فى معنى شجاع ، أفترى أن لفظ الأسد لما نقل عن السبع إلى الرجل المشبه به أحدث هذا النقل فى أجراس حروفه ومذاقتها وصفا صار بذلك الوصف فصيحا ؟

ثم ان من الاستعارة قبيلا لا يصح أن يكون المستعار فيه اللفظ ألبتة ولا يصح أن تقع الاستعارة فيه إلا على المعنى . وذلك ماكان مثل اليد فى قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... إذ أصبحت بيد الشمال زمامها [٣]

ذاك : أنه ليس هاهنا شىء يزعم أنه شبهه باليد ، حتى يكون لفظ اليد مستعارا له ، وكذلك ليس فيه شىء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام ، و إنما المعنى على أنه شبه الشمال فى تصريفها الغداة على طبيعتها بالانسان يكون زمام البعير فى يده ، فهو يصرفه على إرادته ، ولما أراد ذلك جعل للشمال يدا و على الغداة زماما ، وقد شرحت هذا قبل شرحا شافيا .

---

(١) جملة « فانهم الخ » جواب الشرط فى قوله « فانهم إن أغفلوا » (٢) الجملة فى أنك إذا قلت الخ خبر : أن اعتقادهم أى عقيدتهم هى أنك الخ (٣) وفى رواية « قد أصبحت » .

وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الأول فى إيجاب وصف الفصاحة للكلام ، لا بل هو أقوى منه فى اقتضائها ، والمحاسنُ التى تظهر به والصورُ التى تحدث للمعانى بسببه آنق وأعجب . وإن أردت أن تزداد علما بالذى ذكرت لك من أمره ، فانظر إلى قوله * سقته كف الليل أكؤس(١) الكرى * وذلك أنه ليس يخفى على عاقل أنه لم يرد أن يشبه شيئاً بالكف ، ولا أراد ذلك فى الأكؤس ، ولكن لما كان يقال : سكر الكرى ، وسكر النوم : استعار للكرى الأكؤس ، كما استعار الآخر الكأس فى قوله * وقد سقى القومَ كأسَ النعسة السهرُ * ثم إنه لما كان الكرى يكون فى الليل جعل الليل ساقيا ، ولما جعله ساقيا ، جعل له كفا ، إذ كان الساقى يناول الكأس بالكف . ومن اللطيف النادر فى ذلك ما تراه فى آخر هذه الأبيات ، وهى للحكم بن قنبر(٢)

ولولا اعتصامى بالمنى كلما بدا ... لى اليأس منها لم يقم بالهوى صبرى
ولولا انتظارى كل يوم جدَى غدٍ ... لراح بنعشى الدافنون إلى قبرى
وقد رابنى وهنُ المنى وانقباضها ... وبسطُ جديد اليأس كفيه فى صدرى

ليس المعنى على أنه استعار لفظ الكفين لشىء ، ولكن على أنه أراد أن يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه ، وتمكن فى صدره ، ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون به(٣) الرجل بفضل القدرة على الشىء ، وبأنه متمكن منه ، وأنه يفعل فيه كل ما يريد ، كقولهم : قد بسط يديه فى المال ينفقه ، ويصنع فيه ما يشاء . وقد بسط العامل يده فى الناحية وفى ظلم الناس . فليس لك إلا أن تقول

(١) جمع الكأس : أكؤس وكؤوس وكاسات وكئاس
(٢) قنبر بفتح القاف (٣) وفى نسخة « فيه »

أنه لما أراد ذلك جعل لليأس كمين واستعارها له ، فأما أن توقع الاستعارة فيه على اللفظ فما لا تخفى استحالته على عاقل .

والقول فى المجاز هو القول فى الاستعارة . لأنه ليس هو بشىء غيرها . وإنما الفرق أن المجاز أعم من حيث إن كل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة . وإذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه أنه استعارة ازداد خطأ القوم قبحاً وشناعة . وذلك أنه يلزم على قياس قولهم أن يكون إنما كان قوله تعالى « وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً » أفصح من أصله الذى هو قولنا : والنهار لتبصروا أنتم فيه ، أو مبصراً أنتم فيه : من أجل أنه حدث فى حروف مبصر — بأن جعل الفعل للنهار على سعة الكلام — وصف [1] لم يكن . وكذلك يلزم أن يكون السبب فى أن كان قول الشاعر * فنام ليلى وتجلى همى * أفصح من قولنا : فنمت فى ليلى : أن كسب هذا المجازُ لفظَ «نام» ولفظ «الليل» مذاقة لم تكن لهما . وهذا مما ينبغى للعاقل أن يستحى منه ، وأن يأنف من أن يهمل النظر إهمالا يؤديه إلى مثله ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

***

وإذ قد عرفت ما لزمهم فى الاستعارة والمجاز ، فالذى يلزمهم فى الايجاز أعجب ، وذلك أنه يلزمهم إن كان اللفظ فصيحاً لأمر يرجع إليه نفسه دون معناه أن يكون كذلك موجزاً لأمر يرجع إلى نفسه . وذلك من المحال الذى يضحك منه ، لأنه لا معنى للايجاز إلا أن يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى ، وإذا لم تجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطلت معناه ، أعنى أبطلت معنى الايجاز .

---

(١) «وصف» فاعل حسن .

ثم إن هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغى أن نكون قد ذكرناه فى أثناء ما مضى من كلامنا. وهو أن العاقل إذا نظر علم علم ضرورة أنه لا سبيل له إلى أن يكثر معانى الألفاظ أو يقللها، لأن المعانى المودعة فى الألفاظ لا تتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة، وإذا ثبت ذلك ظهر منه أنه لا معنى لقولنا: كثرة المعنى مع قلة اللفظ: غير أن المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد لو أنه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير.

***

واعلم أن القول الفاسد والرأى المدخول [1] إذا كان صدوره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة فى أنواع من العلوم غير العلم الذى قالوا ذلك القول فيه، ثم وقع فى الألسن فتداولته ونشرته، وفشا وظهر، وكثر الناقلون له والمشيدون بذكره صار ترك النظر فيه سنة والتقليد ديناً. ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه — لو أنهم نظروا فيه — كالأجانب [2] الذين ليسوا من أهله فى قبوله والعمل به والركون إليه، ووجدتهم قد أعطوه مقادتهم، وألانوا له جانبهم، وأوهمهم النظر إلى منتماه ومنتسبه، ثم اشتهاره وانتشاره واطباق الجمع بعد الجمع عليه، أن الضن به [3] أصوب، والمحاماة عليه أولى، ولربما — بل كلما [4] — ظنوا انه لم يشع ولم يتسع، ولم

---

(١) المدخول بمعنى الفاسد والكاسد. يقال: دخل فلان — بالبناء للمجهول و (كتعب) فى عقله أو جسمه إذا داخله الفساد، فهو مدخول عليه، ودخل أمر فلان فسد داخله ودخلت السلعة كسدت (٢) كالأجانب مفعول رأيت (٣) أن الضن به مفعول أوهمهم. و « إلى منتماه » متعلق بالنظر (٤) بعد أن قال ربما التى للقلة أضرب بكلما اتى للتعميم.

خلف عن سلف ، وآخر عن أول ، إلا لأن له أصلا صحيحاً ، وأنه أخذ من معدن صدق ، واشتق من نبعة كريمة ، وانه لو كان مدخولا لظهر الدخل الذى فيه على تقادم الزمان وكرور الأيام ، وكم من خطأ ظاهر ورأى فاسد حظى بهذا السبب عند الناس حتى بوّءوه فى أخص موضع من قلوبهم ، ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم ، وعطفوا عليه عطف الأم على واحدها . وكم من داء دوِيّ قد استحكم بهذه العلة حتى أعيى علاجه ، وحتى بَعِل به الطبيب[1] ولولا سلطان هذا الذى وصفت على الناس ، وأن له أُخْذَةً تمنع القلوب عن التدبر ، وتقطع عنها دواعى التفكر ، لما كان لهذا الذى ذهب إليه القوم فى أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة ، ولا كان يرسخ فى النفوس هذا الرسوخ ، وتتشعب عروقه هذا التشعب ، مع الذى بان من تهافته وسقوطه ، وفحش الغلط فيه ، و إنك لاترى فى أدلته — من أين نظرت وكيف صرفت وقلّبت — مَصَحًّا ، ولا تراه باطلا فيه شوب من الحق ، وزيفا فيه شىء من الفضة ، ولكن ترى الغش بحتا ، والغلط صرفا ونسأل الله التوفيق .

وكيف لا يكون فى إسار الأُخْذَةِ ،[2] ومحولا بينه وبين الفكرة ، من

(١) بعل بالأمر (كتعب) دهش وفرق وبَرِم فلم يدر مايصنع (٢) الاسار بالكسر القد ، أى السير من الجلد يشد به الشىء وأسره شده بالاسار . ومنه أسير الحرب وإن لم يشد . والأخذة بالضم الرقية تمنع بها الرجال عن النساء . وهى نوع من السحر كانت فى الجاهلية . يقال أخذت المرأة زوجها تأخيذا أى اتخذت له تلك الرقية لتمنعه عن غيرها . وأخذت منه الخمر أثرت فيه ، وأخذ الفصيل (كتعب) فسد باطنه أو عراه شبه الجنون ، والمرة منه أخذة — بالفتح . والمعنى أن هؤلاء المقلدين قد قيدت عقولهم باسار منعها من النظر والفهم يشبه الجنون أو السحر أو السكر .

يسلم أن الفصاحة لا تكون فى أفراد الكلمات ، وأنها إنما تكون فيها إذا ضم بعضها إلى بعض ، ثم لا يعلم أن ذلك يقتضى أن تكون وصفاً لها من أجل معانيها ، لا من أجل أنفسها ، ومن حيث هى ألفاظ ونطق لسان ؟ ذاك لأنه ليس من عاقل يفتح عين قلبه إلا وهو يعلم ضرورة أن المعنى فى ضم بعضها إلى بعض ، تعليق بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، لا أن ينطق ببعضها فى أثر بعض من غير أن يكون فيما بينهما تعلق ، ويعلم كذلك ضرورة — إذا فكر — أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها أنفسها . ألا ترى أنا لو جهدنا كل الجهد أن نتصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتهما لم نتصور ؟ ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين : مؤتلف وهو الاسم مع الاسم ، والفعل مع الاسم ، وغير مؤتلف وهو ماعدا ذلك ، كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف . ولو كان التعلق يكون بين الألفاظ ، لكان ينبغى أن لا يختلف حالها فى الائتلاف ، وأن لا يكون فى الدنيا كلمتان إلا ويصح أن يأتلفا لأنه لا تنافى بينهما من حيث هى ألفاظ . وإذا كان كل واحد منهم قد أعطى يده بأن الفصاحة لا تكون فى الكلم أفرادا ، وأنها إنما تكون إذا ضم بعضها إلى بعض ، وكان يكون المراد بضم بعضها إلى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض ، لا كون بعضها فى النطق على إثر بعض ، وكان واجباً إذا علم ذلك أن يعلم أن الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها ، لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض . ثم تكون الفصاحة وصفا يجب لها لأنفسها لا لمعانيها . وإذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس إلا أن اعتزامهم على التقليد قد حال بينهم وبين الفكرة ، وعرض لهم منه شبه الأخذة .

واعلم أنك إذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشىء فيحسبه الشىء ، وذاك أنهم قد اعتمدوا فى كل أمرهم على النسق الذى يرونه فى الألفاظ ، وجعلوا لا يحفلون بغيره ، ولا يعولون فى الفصاحة والبلاغة على شىء سواه ، حتى انتهوا إلى أن زعموا أن من عمد إلى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه على النسق الذى وضعها الشاعر عليـه ، كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر فى فصاحته و بلاغته، إلا أنهم زعموا أنه يكون فى إتيانه به محتذيا لا مبتدئا . ونحن إذا تأملنا وجدنا الذى يكون فى الألفاظ من تقديم شىء منهـا على شىء إنما يقع فى النفس أنه نسق إذا اعتبرنا ما توخى من معانى النحو فى معانيهـا ، فأما مع ترك اعتبار ذاك ، فلا يقع ولا يتصور بحال . أفلا ترى أنك لو فرضت فى قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * أن لا يكون « نبك » جوابا للأمر ، ولا يكون معدى بمن إلى « ذكرى » ولا يكون « ذكرى » مضافة إلى « حبيب » ولا يكون منزل معطوفا بالواو على « حبيب » لخرج ما ترى فيـه من التقديم والتأخير عن أن يكون نسقا . ذاك لأنه إنمـا يكون تقديم الشىء على الشىء نسقاً وترتيباً إذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أوجب أن يقدم هـذا و يؤخر ذاك ، فأما أن يكون مع عدم الموجب نسقا فمحال ، لأنه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غـير أن يكون له موجب نسقاً لـكان ينبغى أن يكون توالى الألفاظ فى النطق ، على أى وجه كان نسقا ، حتى أنك لو قلت : نبك قفا حبيب ذكرى من : لم تكن قد أعدمته النسق والنظم و إنما أعدمته الوزن فقط ، وقد تقدم هـذا فيما مضى ، ولـكنا أعدناه ههنا لأن الذى أخذنا فيه من اسلام القوم أنفسهم إلى التقليد اقتضى اعادته

واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر . وتقديره وتمييزه : أن يبتدىء الشاعر فى معنى له وغرض : أسلوبا — والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه — فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجىء به فى شعره فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها . فيقال قد احتذى على مثاله ، وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع أن تجىء صغارها بخير ؟ وقد أعيا ربيعا كبارها

واحتذاه البعيث فقال :

أترجو كليب أن يجىء حديثها بخير ؟ وقد أعيا كليبا قديمها

وقالوا : إن الفرزق لما سمع هذا البيت قال :

إذا ما قلت قافية شرودا تنحلها ابن حمراء العجان (١)

ومثل ذلك أن البعيث قال فى هذه القصيدة :

كليب لئام الناس قد يعلمونه وأنت إذا عدت كليب لئيمها

وقال البحترى :

بنوهاشم فى كل شرق ومغرب كرام بنى الدنيا ، وأنت كريمها

وحكى العسكرى فى صنعة الشعر أن ابن الرومى قال : قال لى البحترى : قول أبى نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم بشرقى ساباط الديار البسابس (٢)

مأخوذ من قول أبى خراش (الهذلى) :

---

(١) أى ابن الأمة وحمراء العجان يراد بها الرومية أو الفارسية (٢) وفى رواية «ماهم» بدل من هم و «به» بدل «لهم» والبسابس الخالية .

ولم أدر من ألقى عليه رداءه سوى أنه قد سُلّ من ماجد محض

قال: فقلت قد اختلف المعنى. فقال أما ترى حذو الكلام حذوا واحدا؟. وهذا الذى كتبت من حلى[١] الأخذ فى الحذو.

ومما هو فى حد الخفى قول البحترى:

ولن ينقل الحساد مجدك بعد ما تمكن رَضوَى واطمأن مُتالع

وقول أبى تمام:

ولقد جَهَدتم أن تزيلوا عِزّه فاذا أبانٌ قد رسا و يلملم[٢]

قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق:

فادفع بكفك إن أردت بناءنا ثهلانَ ذا الهضبات، هل يتحلحل؟

وجملة الأمر: أنهم لايجعلون الشاعر محتذيا إلا بما يجعلونه به آخذاً ومسترقا، قال ذو الرمة:

وشعر قد ارقت له غريب أُجنّبه المُساند والمحالا[٣]

فبت أقيمه وأقُدُّ منه قوافى لا أريد لها مثالا

قال يقول. لا أحذوها على شىء سمعته، فأما أن يجعل إنشاد الشعر وقراءته احتذاء فما لا يعلمونه، كيف وإذا عمد عامد إلى بيت شعر فوضع مكان كل لفظة[٤] لفظا فى معناه، كمثل أن يقول فى قوله:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

---

(١) قوله حلى كغنى أى يحلو لى فى الفم وفى نسخة بغداد جلى وهى الصحيحة كما يدل عليه مقابلته بالخفى (٢) فى نسخة «ولقد أرادوا أن يزيلوا الخ» ويلملم جبل والمعنى أن أباناً الممدوح قد رسا وثبت فهو والجبل سواء فلا يؤثر جهدكم فى إزالة عزه (٣) المساند (بصيغة اسم المفعول) الذى فيه عيب السناد وهو اختلاف حركة ما قبل الروى. والمحال من الكلام (بالضم) ماعدل به عن وجهه وأحاله أفسده وأحال أتى بالمحال ويستعمله المصنف (٤) لعل الاصل «لفظ».

ذر المآثر لاتذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء، ولم يؤهلوا صاحبه لأن يسموه محتذيا ولكن يسمون هذا الصنيع سلخا ويرذلونه ويسخفون المتعاطى له . فمن أين يجوز لنا أن نقول فى صبى يقرأ قصيدة امرىء القيس : انه احتذاه فى قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

والعجب من أنهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشد الشعر محتذيا لكان يكون قائل شعر ، كما أن الذى يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل ، وهذا تقرير يصلح لأن يحفظ للمناظرة - ينبغى أن يقال لمن يزعم أن المنشد إذا أنشد شعر امرئ القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء : أخبرنا عنك لماذا زعمت أن المنشد قد أتي بمثل ما قاله امرؤ القيس ألأنه نطق بانفس الألفاظ التى نطق بها ؟ أم لأنه راعى النسق الذى راعاه فى النطق بها ؟ فان قلت : ان ذلك لأنه نطق بأنفس الألفاظ التى نطق بها : أحلت ، لأنه إنما يصح أن يقال فى الثانى إنه أتى بمثل ماأتى به الأول إذا كان الأول قد سبق إلى شيء فأحدثه ابتداء . وذلك فى الألفاظ محال ، إذ ليس يمكن أن يقال : انه لم ينطق بهذه الألفظ التى هى فى قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قبل امرىء القيس أحد ، وإن قلت : إن ذلك لأنه قد راعى فى نطقه بهذه الألفاظ النسق الذى راعاه امرؤ القيس : قيل إن كنت لهذا قضيت فى المنشد أنه قد أتى بمثل شعره ، فأخبرنا عنك إذا قلت إن التحدى وقع فى القرآن إلى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ، ماتعنى به ؟ أتعنى أنه يأتى فى ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذى تراه فى ألفاظ القرآن ؟ فان قال : ذلك أعنى . قيل له : أعلمت أنه لا يكون

الإتيان بالاشياء بعضها فى أثر بعض على التوالى نسقا وترتيبا، حتى تكون الأشياء مختلفة فى أنفسها، ثم يكون للذى يجىء بها مضموما بعضها إلى بعض غرض فيها ومقصود، لا يتم ذلك الغرض وذاك المقصود إلا بأن يتخير لها مواضع فيجعل هذا أولا وذاك ثانيا؟ فان هذا مالا شبهة فيه على عاقل.

وإذا كان الأمر كذلك لزمك أن تبين الغرض الذى اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة النسق الذى تراه. ولا مخلص له من هذه المطالبة لأنه إذا أبى أن يكون المقتضى والموجب للذى تراه من النسق المعاني وجعله قد وجب لأمر يرجع إلى اللفظ لم تجد شيئا يحيل الإعجاز (١) فى وجوبه عليه ألبتة، اللهم إلا أن يجعل الإعجاز فى الوزن ويزعم أن النسق الذى تراه فى ألفاظ القرآن إنما كان معجزا من أجل أن كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله، وإذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول إن التحدى وقع إلى أن يأتوا بمثله، فى فصاحته وبلاغته، لأن الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة فى شىء، إذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب فى كل قصيدتين اتفقتا فى الوزن ان تتفقا فى الفصاحة والبلاغة. فان دعا بعض الناس طول الإلف لما سمع من ان الإعجاز فى اللفظ إلى أن يجعله فى مجرد الوزن كان قد دخل فى أمر شنيع، وهو أنه يكون قد جعل القرآن معجزا لا من حيث هو كلام، ولا بما به كان لكلام فضل على كلام، فليس بالوزن ما كان الكلام كلاما، ولا به كان كلام خيرا من كلام.

وهكذا السبيل إن زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعنى بذلك سلامته من أن تتلاقى فيه حروف تثقل على اللسان لانه ليس

(١) أى لم تجد فى اللفظ شيئاً يقول العاقل إن الاعجاز قد كان له ووجب لاجله

بذلك كان الكلام كلاما ، ولا هو بالذى يتناهى أمره إن عدّ فى الفضيلة إلى أن يكون الأصل و إلى أن يكون المعولَ عليه فى المفاضلة بين كلام وكلام . فما به كان الشاعر مفلقاً ، والخطيب مصقعاً والكاتب بليغاً . ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا : إن النبى صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يُدِلُّون بفصاحة اللسان ، والبراعة والبيان ، وقوة القرائح والاذهان ، والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، ولم نرهم قالوا إن النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغى أن يُصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان ، ولما ذكروا معجزات الأنبياء عليهم السلام وقالوا : إن الله تعالى قد جعل معجزة كل نبى فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم ، وفيما كانوا يتباهون به ، وكانت عوامهم تعظم به خواصهم : قالوا : إنه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكم فى زمان استحكامه فى زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام فى إبطاله وتوهينه ، ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته فى إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى . ولما انتهوا إلى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا إلا البلاغة والبيان والتصرف فى ضروب النظم [1] وقد ذكرت فى الذى تقدم عين ماذكرته ههنا مما يدل على سقوط هذا القول . وما دعانى إلى إعادة ذكره إلا أنه ليس تهالك الناس فى

---

(١) هذه الكلمة مشهورة وهى إنما تصح فى هذا الضرب من إعجاز القرآن ولا عجازه ضروب أخرى أعلاها (١) ما فيه من العلوم العالية إلهية واجتماعية وشرعية و (٢) ماله من سلطان الهداية فى النفوس من الطريق الفطرى و (٣) موافقة أصوله لكل زمان وكل مكان و (٤) إخباره عن الغيب الماضى والمستقبل

حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذى اعتقدوه فيه وظن أنفسهم به إلى حد [١] فأحببت لذلك أن لا أدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق ويلجأ اليه لاجىء، ويقع منه فى نفس سامع شك، إلا استقصيت فى الكشف عن بطلانه

وههنا أمر عجيب، وهو أنه معلوم لكل من نظر أن الألفاظ من حيث هى ألفاظ وكلم ونطق لسان، لاتختص بواحد دون آخر، وأنها إنما تختص [٢] إذا توخى فيها النظم، وإذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الإعجاز بجملته فى سهولة الحروف وجريانها جاعلا له فيما لايصلح إضافته إلى الله تعالى، وكفى بهذا دليلاً على عدم التوفيق، وشدة الضلال عن الطريق.

فصل

قد بلغنا فى مداواة الناس من دائهم، وعلاج الفساد الذى عرض فى آرائهم، كل مبلغ، وانتهينا إلى كل غاية، وأخذنا بهم عن المجاهل التى كانوا يتعسفون فيها إلى السَّنن اللاحب، [٣] ونقلناهم عن الآجن المطروق إلى النمير [٤] الذى يشفى غليل الشارب، ولم ندع لباطلهم عرقا ينبض إلا كويناه، ولا للخلاف لساناً ينطق إلا أخرسناه، ولم نترك غطاء كان على بصر ذى عقل إلا حسرناه، فيا أيها السامع لما قلناه، والناظر فيما كتبناه، والمتصفح لما دوناه، إن كنت سمعت سماع صادق الرغبة فى أن تكون

---

(١) إلى حد: خبر ليس (٢) وفى نسخة «لاتختص إلا إذا توخى» الخ (٣) أى الطريق الواضح (٤) الآجن المتغير الطعم، والماء المطروق الذى خوضته الابل وبولت فيه. والنمير من الماء الزاكى عذبا كان أو غير عذب.

فى أمرك على بصيرة، ونظرت نظر تام العناية فى أن يورد ويصدر عن معرفة، وتصفحت تصفح من إذا مارس بابا من العلم لم يقنعه إلا أن يكون على ذروة السنّام، ويضرب بالمعلى من السهام، فقد هديت لضالتك، وفتح لك الطريق إلى بغيتك، وهيئ لك الأداة التى بها تبلغ، وأوتيت الآلة التى معها تصل، فخذ لنفسك بالتى هى أملأ ليديك، وأعود بالحظ عليك، ووازن بين حالك الآن وقد تنبهت من رقدتك، وأفقت من غفلتك، وصرت تعلم — إذا أنت خضت فى أمر اللفظ والنظم — معنى ماتذكر، وتعلم كيف تورد وتصدر، وبينها (١) وأنت من أمرها فى عمياء، وخابط خبط عشواء، قصاراك أن تكرر ألفاظا لا تعرف لشىء منها تفسيرا، وضروب كلام للبلغاء إن سئلت عن أغراضهم فيها لم تستطع لها تبيينا: فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك، وتكثر الاعتذار إلى عقلك، من الذى كنت عليه طول مدتك، ونسأل الله تعالى أن يجعل كل ما نأتيه، ونقصده وننتحيه، لوجهه خالصاً، وإلى رضاه عز وجل مؤديا، ولثوابه مقتضيا، وللزلفى عنده موجبا، بمنه وفضله ورحمته

بسم الله الرحمن الرحيم

أعلم انه لما كان الغلط الذى دخل على الناس فى حديث اللفظ كالداء الذى يسرى فى العروق، ويفسد مزاج البدن، وجب أن يتوخى دائبا فيهم مايتوخاه الطبيب فى الناقه من تعهده بما يزيد فى مُنّته (٢)، ويبقيه على صحته، ويؤمنه النكس فى علته، وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن

(١) قوله «وبينها» عطف على قوله «بين حالك الآن» (٢) منته: قوته.

أن من شأن المعانى أن تختلف عليها الصور ، و تحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لاتكون ، فانك ترى الشاعر قد عمد إلى معنى مبتذل فصنع فيه مايصنع الصانع الحاذق إذا هو أغرب فى صنعة خاتم وعمل شَنْفٍ وغيرهما من أصناف الحلى . فان جهلهم بذلك من حالها هو الذى أغواهم واستهواهم ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وأداهم إلى التعلق بالمحالات ، وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساساً و بنوا على قاعدة ، فقالوا انه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث ، و انه إذا كان كذلك وجب إذا كان لأحد الكلامين فضيلة لاتكون للآخر ، ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة ، وأن لايكون لها مرجع إلى المعنى من حيث إن ذلك زعموا يؤدى إلى التناقض وأن يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقروا هذا فى نفوسهم حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره ، وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى اتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى اللفظ ، مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولاناب به موضعه ، إلى سائر ما ذكرناه قبل ، فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا : اللفظ . وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصة التى حدثت فيه ، و يعنون الذى عناه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى والمعانى مطروحة وسط الطريق يعرفها العربى والعجمى ، والحضرى والبدوى ، و إنما الشعر صياغة [1] وضرب من

---

(١) وفى نسخة صناعة .

التصوير: وما يعنونه إذا قالوا: انه يأخذ الحديث فيشنفه ويقرطه، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة، وعباءة فيجعله ديباجة، ويأخذه عاطلا فيرده حاليا، وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغى أن يخفى هذا الخفاء ويشتبه هذا الاشتباه ولكن إذا تعاطى الشىء غير أهله، وتولى الأمر غير البصير به، أعضل الداء، واشتد البلاء، ولو لم يكن من الدليل على أنهم لم ينحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه، وعلى الحقيقة إلا واحد وهو وصفهم له بأنه يزين المعنى، وانه حلى له، لكان فيه الكفاية، وذاك أن الألفاظ أدلة على المعانى وليس للدليل إلا أن يعلمك الشىء على ما يكون عليه. فأما أن يصير الشىء بالدليل على صفة لم يكن عليها فما لا يقوم فى عقل، ولا يتصور فى وهم.

ومما إذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة غفلتهم قولُ العلماء، حيث ذكروا الأخذ والسرقة: ان من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به. وهو كلام مشهور متداول يقرؤه الصبيان فى أول كتاب عبد الرحمن[1] ثم لا ترى أحداً من هؤلاء الذين لهجوا بجعل الفضيلة فى اللفظ يفكر فى ذلك، فيقول: من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه؟ ثم من أين يعقل ان يجىء الواحد منا لمعنى من المعانى بلفظ من عنده إن كان المراد باللفظ نطق اللسان؟ ثم هب انه يصح له أن يفعل ذلك، فمن أين يجب إذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذى أخذه منه إن كان هو لا يصنع بالمعنى شيئا، ولا يحدث فيه صفة، ولا يكسبه فضيلة؟

---

(١) يعنى كتاب الألفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى الهمذانى وقد كان فى ذلك العهد مما يقرأ المبتدءون فصار مما لا يراجعه إلا بعض كبار الكتاب.

وإذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ فى قولهم : فكساه لفظاً من عنده : عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى ؟ فإن قالوا : بلى يكون وهو أن يستعير للمعنى لفظاً . قيل : الشأن فى أنهم(١) قالوا « إذا أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به » والاستعارةُ عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ، ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً ، وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ، وإذا كان كذلك فمن أين — ليت شعرى — يكون أحق به ؟ فاعرفه .

ثم ان أردت مثالا فى ذلك ، فإن من أحسن شىء فيه ما صنع أبو تمام فى بيت أبى نُخَيْلَةَ ، وذلك أن أبا نخيلة قال فى مَسلمة بن عبد الملك :

أمسلم ، إنى يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الارض
شكرتك ، إن الشكر حبل من التقى وما كل من أوليته صالحا يقضى
وأنبهت لى ذكرى ، وما كان خاملا ولكنّ بعض الذكر أنبه من بعض(٢)

فعمد أبو تمام إلى هذا البيت الأخير فقال :

لقد زدت أوضاحى امتداداً ولم أكن بهيماً ولا أرضى من الأرض مجهلا(٣)
ولكن أياد صادفتنى جسامها أغرّ فأوفت بي أغرَّ محجلا

وفى كتاب الشعر والشعراء للمرزُبانى فصل فى هذا المعنى حسن قال : ومن الأمثال القديمة قولهم « حرًا أخاف على جانى كمأة لا قُرًا » يضرب مثلا للذى يخاف من شىء فيسلم منه ، ويصيبه غيره مما لم يخفه ، فأخذ

---

(١) أى كلامنا الآن فى أنهم الخ فالجملة مبتدأ وخبر (٢) وفى رواية « ونوهت لى باسمى » (٣) الأوضاح : جمع وضح وهو البياض .

هذا المعنى بعض الشعراء، فقال[١]:

وحذرت من أمر فرّ بجانبي   لم يُنكني ولقيت ما لم أحذر

وقال لبيد:

أخشى على أربدَ الحتوف ولا   أرهب نَوْءَ السِّماكِ والأسدِ[٢]

قال: وأخذه البحتري فأحسن وطغى اقتداراً على العبارة، واتساعاً في المعنى، فقال:

لو انني أوفى التجارب حقها   فيما أرت لرجوت ما أخشاه

وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب[٣] أيضا. أنشد[٤] لابراهيم ابن المهدي:

يامن لقلب صيغ من صخرة   في جسد من لؤلؤ رطب

جرحت خديه بلحظي، فما   بَرِحتُ حتى اقتصَّ من قلبي

ثم قال: قال على بن هارون: أخذه أحمد بن أبي فنن معنى ولفظا، فقال[٥]:

أدميت باللحظات وجنته   فاقتص ناظره من القلب

قال: ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به. ففي هذا دليل

(١) وقيل في هذا المعنى:

ترى الشيء مما يتقي فتهابه   وما لا ترى مما يقي الله أكثر

(٢) أربد: هو أخو لبيد قتلته الصاعقة بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وكان مع عامر بن الطفيل يريدان قتل النبي عليه الصلاة والسلام. (٣) يريد كتاب المرزباني (٤) أي المرزباني

(٥) قد أكثر الشعراء تجاذب هذا المعنى وحسنه بعضهم بالاقتباس فقال:

إلى الله أشكو عشق ظبي مهفهف   رماني ومالي من يديه خلاص

جرحت بعيني خده وهو جارح   بعينيه قلبي، والجروح قصاص

وأوردته في مورد الاحتجاج احدى الحسان فقالت:

ألحاظنا تجرحكم في الحشا   ولحظكم يجرحنا في الخدود

جرح بجرح فاجعلوا ذا بذا   فما الذي أوجب جرح الصدود؟

لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ، ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث فى المعنى ، وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع ، فإنه على كل حال لم يقل فى البحترى : إنه أحسن فطنى اقتداراً على العبارة من أجل حروف * لو أننى أوفى التجارب حقها * وكذلك لم يصف ابن أبى فنن بنقاء العبارة من أجل حروف * أدميت باللحظات وجنته *

واعلم أنك إذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا أنه إذا كان المعبَّر عنه واحداً والعبارة اثنتين ، ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الأخرى وأحسن فإنه ينبغى أن يكون السبب فى كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه : وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين ، فلما رأوا أنه إذا قيل فى الكلمتين : إن معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى فى إحداهما حال لا يكون له فى الأخرى ـ ظنوا أن سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فأفحشوا ، لأنه لا يتصور أن تكون صورة المعنى فى أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته فى الآخر ألبتة ، اللهم إلا أن يعمد عامد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة فى معناها ، ولا يعرض لنظمه وتأليفه ، كمثل أن يقول فى بيت الحُطَيئة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى :
ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من أن يكون به اعتداد ، وأن يدخل فى قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح أن يجعل ذلك عبارة ثانية ولا أن يجعل الذى يتعاطاه بمحل من يوصف بأنه أخذ معنى . ذلك لأنه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق أن يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف

عبارة وقائل شعر . ذاك لأن بيت الحطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل معانى الألفاظ المفردة التى تراها فيه مجردة معراة من معانى النظم والتأليف ، بل منها متوخى فيها ماترى من كون المكارم مفعولا لدع وكون قوله : « لاترحل لبغيتها » جملة أكدت الجملة قبلها ، وكون « اقعد » معطوفاً بالواو على مجموع مامضى ، وكون جملة « أنت الطاعم الكاسى » معطوفة بالفاء « على اقعد » فالذى يجىء فلا يغير شيئا من هذا الذى به كان كلاماً وشعراً لايكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية ، بل لايكون قد قال من عند نفسه شيئا ألبتة .

وجملة الأمر : أنه كما لاتكون الفضة أو الذهب خاتما أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحلى بأنفسهما ، ولكن بما يحدث فيهما من الصورة ، كذلك لاتكون الكلم المفردة التى هى أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذى حقيقته توخّى معانى النحو وأحكامه . فإذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أن يعمد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة فى معناها إلا أن يُستَرَكَّ عقله ويستخف ، ويعد معدّ الذى حكى أنه قال : إنى قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان ، قال حسان :

يُغْشَوْنَ حتى ماتَهِرُّ كلابهم لايسألون عن السواد المقبل

وقلت :

يغشون حتى ماتهر كلابهم أبداً ولا يسألون من ذا المقبل

فقيل : هو بيت حسان ، ولكنك قد أفسدته

واعلم أنه إنما أُتِىَ القوم من قلة نظرهم فى الكتب التى وضعها العلماء فى اختلاف العبارتين على المعنى الواحد ، وفى كلامهم فى أخذ الشاعر من الشاعر ، وفى أن يقول الشاعران على الجملة فى معنى واحد وفى الأشعار التى

دونوها فى هذا المعنى ، ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر فى تلك الكتب وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم وكشف الغطاء عن أعينهم .

***

وقد أردت أن أكتب جملة من الشعر الذى أنت ترى الشاعرين فيه قد قالا فى معنى واحد ، وهو ينقسم قسمين . قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا ، وترى الآخر قد أخرجه فى صورة تروق وتعجب وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع فى المعنى وصوّر .

وأبدأ بالقسم الأول الذى يكون المعنى فى أحد البيتين غفلا وفى الآخر مصوراً مصنوعا ، ويكون ذلك إما لأن متأخراً قصّر عن متقدم ، وإما لأن هُدى متأخر لشىء لم يهتد إليه المتقدم ، ومثال ذلك قول المتنبى :

بِئْسَ الليالى سَهِرْتُ من طَرَبى شوقاً إلى من يَبِيتُ يَرْقُدُهَا

مع قول البحترى :

لَيل يُصَادِفُنى وَمُرْهَفَةَ الحَشَا ضِدَّين أَسهَرُهُ لها وتَنَامُهُ

وقول البحترى :

ولو ملَكْتُ زِماعاً ظلَّ يجذِبُنى قَوْداً لكانَ ندى كفيكَ من عُقُلى (١)

مع قول المتنبى :

وقيّدْتُ نفسى فى ذُرَاكَ محبَّةً ومن وجدَ الإحسانَ قيْداً تَقَيَّدَا

---

(١) أراد من الزماع العزم على الرجوع الى أهله وأصله المضاء فى الامر والعزم عليه

وقول المتنبى :

إذَا اْعتلَّ سيفُ الدَّولةِ اْعتلت الْأرضُ
وَمَنْ فَوقَهَا والبَأسُ وَالكَرَمُ الْمَحْضُ

مع قول البحترى :

ظَلِلْنا نَعُودُ الجُودَ مَنْ وَعْكِكَ الذِي
وَجدْتَ ، و قُلنَا : اْعتَلَّ عِضوٌ من الْمَجدِ

وقول المتنبي :

يُعطِيكَ مبتَدِئاً فإنْ اْعجلْتهُ أعطاكَ معتذِراً كمَنْ قدْ أجرَمَا

مع قول أبي تمام :

اخو عَزمات فِعلُه فِعلُ مُحسِنٍ إلينَا ولكنْ عُذرهُ عُذرُ مُذنب

وقول المتنبى :

كَريمٌ مَتَى اْستُوهِبتَ ما اْنتَ رَاكِبٌ
وَقَدْ لَقِحتْ حَربٌ فإنَّكَ نَازِلٌ (١)

مع قول البحترى :

مَاضٍ عَلى عَزْمِهِ فى الجُودِ لوْ وَهَبَ الشَّـ
ـم بِأَبَ يَوْمَ لِقاءِ الْبيضِ مَا نَدِمَا (٢)

وقول المتنبى :

وَالذى يَشهَدُ الوَغى سَاكِنُ القلْـ ـب كَأَنَّ القِتالَ فيهَا ذِمامُ (٣)

(١) لقحت الحرب هاجت بعدسكون، ويقال لقحت العداوة بمعناه (٢) ظاهر انه يريد بالبيض النساء الحسان، وإن تخيل هبة الشباب فى ذلك اليوم لأبعد شوط وآخر غاية ينتهى إليها خيال الشاعر (٣) الذمام والمذمة الحق والحرمة وجمعه أذمة والذمة العهد والكفالة وجمعه ذمام .

مع قول البحترى :

لقد كانَ ذاكَ الجأشُ جأشَ مُسالمٍ ... على أنَّ ذاكَ الزِّىَّ زِىُّ مُحارِبِ

وقول أبى تمام :

الصُّبحُ مَشهُودٌ بِغيرِ دَلائِلٍ ... مِنْ غيرِهِ أُبْتُغِيتْ ولا أَعْلامِ

مع قول المتنبى :

وَلَيس يَصحُّ فى الأذْهانِ شىءٌ ... إذا احْتاجَ النَّهارُ إلى دَلِيل

وقول أبى تمام :

وَفى شَرَفِ الحديثِ دَلِيلُ صِدقٍ ... لِمُختبِرٍ على شَرَفِ القَدِيم

مع قول المتنبى :

أفعالُهُ نَسَبٌ لوْ لمْ يقلْ معَها ... جدِّى الخصيبُ عَرفنا العرقَ بالغُصنِ

وقول البحترى :

وَأَحبُّ آفاقِ البِلادِ إلى فتًى ... أرضٌ ينالُ بِها كريمَ المطْلب

مع قول المتنبى :

وَكلُّ امْرِىءٍ يُولى الجميلَ مُحببٌ ... وكلُّ مكانٍ يُنبِتُ العزَّ طيِّبُ

وقول المتنبى :

يُقِرُّ لَهُ بالفضلِ مَن لا يَوَدُّهُ ... ويقضى لَهُ بالسعدِ مَن لا يُنجِّمُ

مع قول البحترى :

لا أدَّعِى لأبى العَلاءِ فضيلةً ... حتَّى يُسلِّمَها إليهِ عِداهُ

وقول خالد الكاتب :

رَقَدتَ وَلمْ تَرثِ لِلساهرِ ... وَليلُ المُحب بلا آخرِ

مع قول بشار :

لِخدَّيكَ من كفَّيك فى كُل ليلةٍ إلى أن ترَى ضوءَ الصَّباح وِسادُ
تَبيتُ تُراعى الليلَ ترجُو نفادَهَ وَليسَ لِلَيلِ العاشِقينَ نفادُ

وقول أبى تمام :

نَوى بالمشرقين لهم ضَجَاجٌ أطار قلوب أهل المغربين (١)

وقول البحترى :

تَناذَرَ أهلُ الشرقِ منه وقائعاً أطاع لها العاصون فى بلدِ الغرب (٢)

مع قول مسلم :

لما نزلت على أدنى ديارهم ألقى إليك الأقاصى بالمقاليد

وقول محمد بن بشير :

أُفرُغُ لحاجتنا مادمت مشغولا فلو فَرَغتَ لكنت الدهرَ مبذولا

مع قول أبي على البصير :

فقل لسعيد أسعدَ الله جدَّهُ لقد رَثَّ حتى كاد ينصرمُ الحبل
فلا تعتذر بالشغل عنا فإنما تُناطُ بك الآمال ما اتصل الشغل

وقول البحترى :

من غادة مُنعت وتمنع وصلها فلو أنها بُذِلَت لنا لم تَبذُلِ

مع قول ابن الرومى :

ومن البلية أننى عُلِّقتُ ممنوعاً منوعاً

---

(١) الضجاج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفزع مما يخاف منه
(٢) تناذر الناس أنذر بعضهم بعضاً أى خوفه. ووقائعا مفعول به وهى وقائع الحرب.

وقول أبي تمام :

لئن كان ذنبي أنَّ أحسن مطلبي ... أساء ففي سوءِ القضاءِ لي العذر

مع قول البحتري :

إذا محاسنيَ اللاتي أُدلُّ بها ... كانت ذنوبي، فقل لي كيف أعتذر؟

وقول أبي تمام : * قد يُقدِمُ العَيْرُ من ذُعرٍ على الأسد *

مع قول البحتري :

فجاء مجيء العير قادته حيرة ... إلى أهرت الشدقين تدمى أظافره (١)

وقول معن بن أوس :

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكد ... إليه بوجهٍ آخرَ الدهر تُقبِلُ

مع قول العباس بن الأحنف :

نقلُ الجبال الرواسي من أماكنها ... أخفُّ من ردِّ قلبٍ حين ينصرف (٢)

وقول أمية بن أبي الصلت :

عطاؤكَ زَيْنٌ لامرىءٍ إن أصبتَه ... بخيرٍ وما كل العطاءِ يَزِين

مع قول أبي تمام :

تُدْعى عطاياه وَفْراً وهي إن شهرت ... كانت . فخاراً لمن يعفوه مُؤْتنفاً (٣)

ما زلتُ منتظراً أعجوبة عَنَناً ... حتى رأيت سؤالا يجتنى شرفا (٤)

---

(١) العير ـ بالفتح ـ الحمار، أهرت الشدقين واسعهما، والمراد به الأسد، ودمى (كرضى) يدمى فهو دم خرج منه الدم ولعل المعنى هنا يصيب أظافره دم الفرائس

(٢) في رواية «نفس» بدل قلب وتنصرف بدل ينصرف (٣) أي لمن يسأله مبتدئا والأحسن جعل «مؤتنفا» اسم مفعول صفة للفخار . كتبه الأستاذ الامام (٤) عننا أي معترضة تأتي بلا سبب .

وقول جرير :

بعثن الهوى ثم ارتمين قلوبنا بأسهم أعداءٍ وهنّ صديق

مع قول أبي نواس :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدوٍّ فى ثياب صديق

وقول كثير :

إذا ما أرادت خُلةٌ أن تُزيلنا أبينا وقلنا الحاجبيةَ أول (١)

مع قول أبي تمام :

نَقّل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحبُّ إلا للحبيب الأول

وقول المتنبي :

وعند مَنِ اليومَ الوفاء لصاحب شبيبٌ وأوفى من ترى أخوانِ (٢)

مع قول أبي تمام :

فلا تحسبا هنداً لها الغدرُ وحدها سجية نفس ، كلٌّ غانية هندُ

وقول البحتري :

ولم أرفى رَنْق الصرى لى مورداً فحاولتُ وِرْدَ النيل عند احتفاله (٣)

مع قول المتنبي :

قواصد كافور توارِكَ غيره ومن قصدَ البحرَ استقلّ السواقيا

وقول المتنبي :

كأنما يُولد الندى معهم لا صِغَرٌ عاذِرٌ ولا هَرَمَ

(١) يريد بالحاجبية عزة (٢) يريد أن شبيباً وأوفى الورى أخوان فى الغدر إذ لا وفاء عند أحد و«من» استفهامية . (٣) الرنق مصدر رنق الماء (كنصر) إذا كدر فهو رنق (بكسر النون وفتحها وسكونها) والمراد هنا الاسم أى الكدر صفة مشبهة . والصرى اسم نهر . كتبه الأستاذ الامام .

مع قول البحترى :

عريقون فى الإفضال يؤتنف الندى لناشئهم من حيث يؤتنف العمر

وقول البحترى :

فلا تغلين بالسيف كل غلائه ليمضى فإن الكف لا السيف تقطع

مع قول المتنبى :

إذا الهند سوت بين سيفى كريهة فسيفك فى كف تزيل التساويا

وقول البحترى :

ساموك من حسد فأفضل منهم غير الجواد وجاد غير المفضل

فبذلت فينا مابذلت سماحة وتكرما وبذلت ما لم تبذل (١)

مع قول أبى تمام :

أرى الناس منهاج الندى بعدما عفت مهايعه المثلى ومحت لواحبه (٢)

فنى كل نجد فى البلاد وغائر مواهب ليست منه وهى مواهبه

وقول المتنبى :

بيضاء تطمع فيما تحت حلتها وعز ذلك مطلوباً إذا طلبا

مع قول البحترى :

تبدو بعطفة مطمع حتى إذا شغل الخلى ثنت بصدفة مؤيس (٣)

---

(١) أراد أنهم من الحسد أخذوا يسامونه (فعل مشاركة من السمو) فى العطاء، فبذلوا ولا جود عندهم، فكان بذله بذلين بذل السماحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخلاء الذى صدر عنهم بسببه (٢) محت لواحبه بمعنى عفت مهايعه أى بليت طرقه الواضحة وطمست وواحد اللواحب لاحب (٣) الصدفة: المرة من الصدف ، وهو الاعراض عن الشيء .

وقول المتنبي :

إذْ كانَ مثلك تركُ إذكارى له ... إذ لا تريدُ لما أريدُ مترجما

مع قول أبي تمام :

وإذا المجدُ كانَ عونى على المر ... ءِ تقاضيتُه بترك التقاضى

وقول أبي تمام :

فنعمتِ من شمس إذا حُجبت بَدت ... من خِدرِها فكأنها لم تُحجَب

مع قول قيس بن الخطيم :

قضى لها اللهُ حين صوّرها م ... الخالقُ إلاّ تُكِنَّها سُدَفُ[1]

وقول المتنبي :

راميات بأسْهُمٍ ريشها الهُدْ ... بُ تشُقُّ القلوبَ قبل الجلود

مع قول كثير :

رمتنى بسهم ريشُه الكحلُ لم يجُز ... ظواهرَ جلدى وهو فى القلب جارح[2]

وقول بعض شعراء الجاهلية، ويعزى إلى لبيد :

ودعوت ربى بالسلامة جاهداً ... ليُصِحَّنى فإذا السلامةُ داء

مع قول أبي العتاهية :

أسرَع فى نقص امرىء تمامُهُ ... تُدْبرُ فى إقبالها أيامه

وقوله : أقلل زيارتك الحبيـ ... ـبَ تكون كالثوب استجدَّه

إن الصديق يُمِلُّهُ ... أن لا يزال يراكَ عنده

(١) جمع سدفة بالضم وبالفتح، وهى الظلمة، أى لا تسترها الظلمة لبهائها (٢) وفى نسخة «يصب» بدل يجز، وجاز الموضع يجوز سلكه وقطعه، والسهم إلى الصيد نفذ إلى غير المقصد. وجاز عن الصيد أصابه و نفذ منه وراءه.

مع قول أبى تمام :

وطولُ مُقام المرء فى الحىِّ مُخلقٌ لديباجتيه ، فاغترب تتجدّد

وقول الخريمى :

زاد معروفَك عندى عظما أنه عندك محقورٌ صغير
تتناساه كأن لم تأته وهو عند الناس مشهور كبير

مع قول المتنبى :

تظن مِن فقدكَ اعتدادَهمُ(١) أنهم أنعموا وما علموا

وقول البحترى :

ألم تَرَ للنوائب كيف تسمو إلى أهل النوافل والفُضول ؟

مع قول المتنبى :

أفاضلُ الناس أغراض لذا الزّمن يخلو من الهم أخلاهم من الفِطَن

وقول المتنبى :

تذلل لها واخضع على القرب والنوى فما عاشق من لا يَذِل ويخضع

مع قول بعض المحدثين :

كن إذا أحببت عبداً للذى تهوى مطيعا
لن تنال الوصل حتى تُلزم النفسَ الخضوعا

وقول مضرِّس بن ربْعِىّ :

لَعمرُكَ إنى بالخليل الذى له علىَّ دلالٌ واجبٌ لمفجَّعُ
وإنىَ بالمولى الذى ليس نافعى ولا ضائرى فُقدانهُ لممتِّع

(١) فقد اعتاد الممدوحين باحسانهم وإنعامهم . عبارة عن عدم ذكره والمنة به ، كأنهم لا يعدونه شيئا .

مع قول المتنبى :

أما تغلط الأيامُ فىَّ بأن أرى　　بغيضا تُنائى أوحبيبا تُقرِّبُ

وقول المتنبى :

مظلومة القد فى تشبيهه غصناً　　مظلومة الريق فى تشبيهه ضَرَبا [1]

مع قوله :

إذا نحن شبهناك بالبدر طالعاً　　بخسناك حظا، أنت أبهى وأجمل

وَنظلم أن قسناك بالليث فى الوغى　　لأنك أحمى للحريم وأبسل

*
* *

ذكر ما أنت ترى فيه فى كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا وأستاذية على الجملة [2] فمن ذلك، وهو من النادر قول لبيد :

وأكذبِ النفسَ إذا حدثتها　　إنَّ صدق النفس يُزرى بالأمل

مع قول نافع بن لقيط :

وإذا صدقتَ النفس لم تترك لها　　أملا ويأملُ ماأشتهى المكذب

وقول رجل من الخوارج أتى به الحجاج فى جماعة من أصحاب قطرىّ فقتلهم ومنّ عليه ليد كانت عنده، وعاد إلى قطرى، فقال له قطرىّ : عاودْ قتال عدو الله الحجاج، فأبى وقال :

أأقاتل الحجاجَ عن سلطانه　　بيد تقر بأنها مولاته

ماذا أقولُ إذا وقفتُ إزاءهُ　　فى الصف، واحتجت له فعلاتهُ

وتحدثَ الأقوام أن صنائعاً　　غرست لدىّ فحنظلتْ نخلاتهُ [3]

---

(١) الضرب بالتحريك العسل (٢) هذا هو القسم الثانى من هذا السياق

(٣) يقال : حنظل الشجرة أى صار ثمرها مرا كالحنظل .

مع قول أبي تمام :

أَسَرْبِلُ هُجر القول مَن لو هجوته إذن لهجانى عنه معروفه عندى (١)

وقول النابغة :

إذا ما غدا بالجيش حلَّق فوقه عصائبُ طير تهتدى بعصائب

جوانحُ قد أيقنَّ أن قَبيله إذا ما التقى الصفان أول غالبُ (٢)

مع قول أبي نواس :

وإذا مجّ القنا علقًا وتراءى الموتُ فى صُوره

راح فى ثِنْيَيْ مُفاضته أسدٌ يَدمَى شَبا ظُفُره (٣)

يتأيّى الطيرُ غُدوته ثقةً بالشِّبْع من جَزَره (٤)

المقصود البيت الأخير * وحكى المرزباني قال: حدثنى عمرو الوراق : رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التى أولها * أيها المنتاب من عفره (٥) فحسدته

(١) الكلام استفهام انكارى حذفت من « أسربل » همزة الاستفهام (٢) الرواية الجمعان بدل (الصفان) (٣) المفاضة الدرع الواسعة (٤) الطير جمع طائر ويطلق على الواحد وعليه الرواية هنا ولم يستعمل فى القرآن الا جمعا، وهو ما جرى عليه المصنف هنا فى تفسير البيت، إذ أنث ضمير الطير. فالظاهر انه يرويه « تتأيى » ولعله الصواب. ومعنى يتأيى : يتحرى ويترقب والضمير فى جزره للطير وجزر الطير وجزر السباع هو اللحم الذى تأكله . والمعنى تترقب الطير التى تأكل اللحوم كالنسور وتتوخى سيره للقتال غدوة أى صباحا فتسير معه (٥) كتب الأستاذ فى هامش نسخة الدرس مانصه . العفر مصدر عفر الظبى صار أعفر وهو مايعلو بياضه حمرة . والعفر أيضا وجه الأرض تقول : ماعلى عفر الارض مثله ، وأول سقية سقيها الزرع والسهام بالضم الذى يقال له بصاق الشيطان، وانتابه أتاه مرة أخرى ، ووصلت إليه نوبته وانتاب فلانا أمر أصابه . ولكن اللفظ ههنا العفر بالضم وهى الليالى السابعة والثامنة والتاسعة من الشهر اه أقول: ومن معانى العفر بالضم الشجاع الجلد والبعد وقلة الزيارة ولكن الرواية لابد أن تكون بضمتين ان لم تكن بفتحتين لاجل الوزن والعفر بمعنى قلة الزيارة وطول العهد والبعد ورد بضمة وبضمتين وقالوا ما ألقاه إلا عن عفر بهذا المعنى؛ وهو المناسب لمعنى المنتاب :

فلما بلغ إلى قوله :

يتأبّى الطير غدوته ثقة بالشبع من جَـزره

قلت له : ماتركت للنابغة شيئاً حيث يقول : إذا ماغدا بالجيش : البيتين — فقال : أُسكت ، فلئن كان سبق . فما أسأت الاتباع . وهذا الكلام من أبى نواس دليل بين فى أن المعنى ينقل من صورة إلى صورة . ذاك : لأنه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئا . لكان قوله : فما أسأت الاتباع : محالا . لأنه على كل حال لم يتبعه فى اللفظ . ثم إن الأمر ظاهر لمن نظر فى أنه قد نقل المعنى عن صورته التى هو عليها فى شعر النابغة إلى صورة أخرى ، وذلك أن ههنا معنيين ، أحدهما : أصل ، وهو علم الطير بأن الممدوح إذا غزا عدوّا كان الظفر له ، وكان هو الغالب ، والآخر : فرع . وهو طمع الطير فى أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى ، وقد عمد النابغة إلى الأصل الذى هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً . وكشف عن وجهه ، واعتمد فى الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى ، وأنها لذلك تحلق فوقه على دلالة الفحوى . وعكس أبو نواس القصة . فذكر الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى صريحاً . فقال كما ترى * ثقة بالشبع من جزره * وعول فى الأصل الذى هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ، ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للممدوح هى فى أن قال «من جزره» وهى لاتثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له ؛ أفيكون شىء أظهر من هذا فى النقل عن صورة إلى صورة ؟

أرجع إلى النسق . ومن ذلك قول أبى العتاهية :

شِيمٌ فَتَحتْ من المدح ماقد كان مُستغلِقاً على المُدّاحِ

مع قول أبي تمام :

نظمتْ له خَرَزَ المديح مواهب ينفُثن فى عُقَد اللسان المفحم (١)

وقول أبي وَجزة :

أتاك المجد من هَنَّا وهنا وكنتَ له كمجتمع السيول

مع قول منصور النَّمَرى :

إن المكارم والمعروف أودية أحلك الله منها حيث تجتمع

وقول بشار :

الشيب كُرهٌ ، وكُرهٌ أن يفارقنى أعجب بشيء على البغضاء مَودود

مع قول البحترى :

تعيب الغانياتُ علىَّ شيبى ومن لى أن أُمتَّع بالمعيب

وقول أبي تمام :

يشتاقهُ من كماله غدهُ ويكثر الوجدَ نحوهُ الأمسُ

مع قول ابن الرومى :

إمام يظَلُّ الأمس يُعمِلُ نحوه تلفُّتَ ملهوفٍ . ويشتاقه الغد

لاتنظر إلى أنه قال : يشتاقه الغد : فأعاد لفظ أبى تمام . ولكن أُنظر إلى قوله : يعمل نحوه تلفت ملهوف : وقول أبى تمام :

لئن ذمت الأعداء سوء صباحها فليس يؤدى شكرها الذئب والنَّسر (١)

مع قول المتنبى :

وأنبتَّ منهم ربيع السباع فأثنت بإحسانك الشامل

(١) الضعيف (٢) اى لا يستطيع الذئب والنسر ان يقضى حق شكرها لكثرة ما اكلا مما قتلت .

وقول أبي تمام :

ورب نائى المغانى رُوحه أبداً لَصيقُ روحى ودانٍ ليس بالدانى

مع قول المتنبى :

لنا ولأهله أبداً قلوبٌ تَلاقى فى جسوم ماتلاقى (١)

وقول أبي هِفَّان :

أصبحَ الدهرُ مسيئاً كلُّهُ ماله إلا ابنَ يحيى حسَنَه

مع قول المتنبى :

أزالت بك الأيام عُتبى كأنما بنوها لها ذنبٌ وأنت لها عذر

وقول على بن جبلة :

وأرى الليالى ماطوت من قُوَّتى رَدَّتهُ فى عِظتى وفى أفهامى

مع قول ابن المعتز :

وما ينتقَص ْمن شَباب الرِّجال يزد فى نُهاها وألبابها

وقول بكر بن النطاح :

ولوْ لم يكن فى كفِّه غيرُ رُوحهِ لجاد بها . فليتق اللهَ سائله

مع قول المتنبى :

إنك من معشر إذا وهبوا مادون أعمارهم فقد بخلوا

وقول البحترى :

ومن ذا يلومُ البحرَ إن بات زاخراً يفيض وصوب المزن إن راح يهطِل

---

(١) أى لنا ولأهله قلوب تتلاق بالذكر والفكر والشوق وهى فى جسوم ما تتلاقى . وضمير «لأهله» راجع إلى الربع فى البيت قبله :

أيدرى الربع أى دم أراقا وأى قلوب هذا الركب شاقا ؟

مع قول المتنبي :

وما ثناك كلامُ الناس عن كرم ومن يسدّ طريق العارض الهطل

وقول الكندي :

عَزُّوا وعزَّ بعزّهم من جاوروا فهم الذُّرى وجماجمُ الهامات

إن يطلبوا بتراتهم يُعطَوا بها أو يُطلبوا لا يُدرَكوا بترات

مع قول المتنبي :

تُفيت الليالي كل شيء أخذتَه وهن لما يأخذن منك غوارم

وقول أبي تمام :

إذا سيفه أضحى على الهام حاكما غدا العفو منه وهو في السيف حاكم

مع قول المتنبي :

له من كريم الطبع في الحرب منتضٍ ومن عادة الإحسان والصفح غامد

فانظر الآن نظر من نفى الغفلة عن نفسه . فإنك ترى عياناً أن للمعنى في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر ، وأن العلماء لم يريدوا حيث قالوا : إن المعنى في هذا هو المعنى في ذاك : أن الذي تعقل من هذا لا يخالف الذي تعقل من ذاك ، وأن المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان عليها في البيت الأول ، وأن لافرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه ، وأن حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا في اللغة لشيء واحد ، كالليث والأسد . ولكن قالوا ذلك على حسب مايقوله العقلاء في الشيئين يجمعهما جنس واحد . ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم ، والشنف والشنف ، والسوار والسوار ، وسائر أصناف الحلى التي يجمعها جنس واحد ، ثم يكون بينها

الاختلاف الشديد فى الصنعة والعمل .

ومن هذا الذى ينظر إلى بيت الخارجى و بيت أبى تمام فلا يعلم أن صورة المعنى فى ذلك غير صورته فى هذا ؟ كيف والخارجى يقول : واحتجت له فعلاته . و يقول أبو تمام : * إذن لهجانى عنه معروفه عنـدى * ومتى كان احتج وهجا واحداً فى المعنى ؟ وكذلك الحكم فى جميع ماذكرناه . فليس يتصور فى نفس عاقل أن يكون قول البحترى :

وأحب آفاق البلاد إلى الفتى أرض ينال بهـا كريم المطلب

وقول المتنبى * وكل مكانٍ ينبت العز طيب * سواء .

واعلم أن قولنا : الصورة إنما هو تمثيل وقياس لمـا نعلمه بعقولنا على الذى نراه بأبصارنا ، فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة . فكان بيْن إنسان من إنسان ، وفرس من فرس بخصوصية تكون فى صورة هذا لاتكون فى صورة ذاك . وكذلك كان الأمر فى المصنوعات فكان بَيْنُ خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك . ثم وجدنا بين المعنى فى أحدالبيتين و بينه فى الآخر بينونة فى عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا : المعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك . وليس العبارة عن ذلك بالصـورة شيئاً نحن ابتدأناه ، فينكره منكر ، بل هو مستعمل مشهور فى كلام العلماء و يكفيك قول الجاحظ : وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير :

واعلم أنه لو كان المعنى فى أحـد البيتين يكون علىَ هيئته وصفته فى البيت الآخر ، وكان التالى من الشاعرين يجيئك به معادا على وجهه لم يحدث فيه شيئاً ، ولم يغير له صفة لـكان قول العلماء فى شاعر : إنه أخـذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد ، وفى آخر : إنه أساء وقصر : لغوا من القول من حيث

كان محالا أن يحسن أو يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً . وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيراً للبيت ومناسباً له خطأ منهم . لأنه محال أن يناسب الشيء نفسه وأن يكون نظيراً لنفسه .

وأمر ثالث : وهو انهم يقولون في واحد : انه أخذ المعنى فظهر أخذه ، وفي آخر : إنه أخذه فأخفى أخذه ، ولو كان المعنى يكون معادا على صورته وهيئته ، وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير أن يبدل لفظاً مكان لفظ . لكان الإخفاء فيه محالا . لأن اللفظ لا يخفي المعنى . وانما يخفيه إخراجه في صورة غير التي كان عليها . مثال ذلك : ان القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس :

خُلّيتْ والحسنَ تأخذه ... تنتقي منه وتنتخب

وبيت عبد الله بن مُصْعَب :

كأنك جئت محتكماً عليهم ... تَخيّرُ في الابوّة ماتشاء

وذكر أنهما معاً من بيت بشار :

خُلقتُ على مافيَّ غير مخيرٍ ... هواي ولو خُيرت كنتُ المهذبا

والأمر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر . ثم انه ذكر أن أبا تمام قد تناوله فأخفاه وقال :

فلو صوّرت نفسك لم تزدها ... على مافيك من كرم الطباع

ومن العجب في ذلك : ما تراه اذا أنت تأملت قول أبي العتاهية :

جُزيَ البخيل عليّ صالحة ... عني لخفته على ظهري (١)

أعلى وأكرم عن يديه يدي ... فعلت ونزّه قدره قدري

ورزقت من جدواه عافية ... أن لا يضيق بشكره صدري (٢)

(١) وفي نسخة بخفته بدل لخفته (٢) «أن لا يضيق» بدل من عافية .

وغَنيتُ خلوا من تفضله أحنو عليه بأحسن العذر
مافاتنى خير امرىء وَضعت عنى يداه مؤونة الشكر

ثم نظرت إلى قول الذى يقول :

أعتقنى سوء ماصنعت من الرق م فيابردها على كبدى
فصرتُ عبدا للسوء فيك وما أحسن سوء قبلى إلى أحد

ومما هو فى غاية الندرة من هذا الباب : ماصنعه الجاحظ بقول نُصَيب * ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب * حين نثره . فقال : — وكتب به إلى ابن الزّيات : « نحن أعزك الله نَسْحرُ بالبيان ، ونموّه بالقول ، والناس ينظرون إلى الحال ، ويقضون بالعيان ، فأثِرْ فى أمرنا أثرا ينطق إذا سكتنا ، فإن المدعى بغير بينة متعرض للتكذيب »

***

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله ، وإدلالهم به — أبوحية النُّمَيْرى :

إن القصائد قد علمن بأننى صَنَعُ اللسان بهن لا أتنحل(١)
وإذا ابتدأت عُروض نسج ريّض جعلت تذل لما أريد وتسهل(٢)
حتى تطاوعني ولو يرتاضها غيرى لحاول صَعْبة لاتقبل

تميم بن مقبل :

إذا مت عن ذكر القوافى فلن ترى لها قائلا بعدى أطبَّ وأشعرا
وأكثر بيتا سائرا ضربت له حُزون جبال الشعر حتى تيسرا

(١) يقال لمن سرق شعر غيره : تنحله وانتحله (٢) العروض : الناقة التى لم ترض . وعروض الشعر معروف . والريض بتشديد الياء المكسورة الدابة أول ماتراض وهى صعبة يستوى فيه المذكر والمؤنث .

أغرَّ غريباً يمسح الناس وجهه كما تمسح الأيدى الأغرَّ المشهرا

عدى بن الرِّقاع

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوِّم ميلها وسنادها
نظرَ المثقِّف فى كعوب قناته حتى يقيم ثقافه مُنآدَها (١)

كعب بن زهير

فمن للقوا فى شانَها مَن يحوكها إذا ما ثَوى كعب وفوَّز جَرول (٢)
يقوِّمها حتى تلين متونها فيقصر عنها كلُّ ما يتمثَّل

بشار

عميتُ جنينا ، والذكاء من العمى فجئت عجيب الظن للعلم موئلا
وغاض ضياء العين للعلم رافداً لقلب إذا ماضيع الناسُ حصلا
وشعر كنَور الروض لاءمت بينه بقول إذا ما أحزن الشعر أسهلا (٣)

وله

زَوْر ملوك عليه أبّهة يُعرَف من شعره ومن خطبه (٤)
لله ماراح فى جوانحه من لؤلؤ لاينام عن طلبه
يخرج من فيه للندِىَ كما يخرج ضوء النهار من لهبه (٥)

---

(١) المثقف بكسر القاف المشددة مقوم الرماح : والثقاف : بالكسر آله الخشبية التى يثقف بها والمنآد المائل المنحنى : والسناد فى البيت الأول عيب القافية قبل الروى (٢) شانها عابها وثوى هلك وفوز مات وجرول لقب الحطيئة الشاعر وجملة الهجاء جملة « شانها من يحوكها » دعاء (٣) أحزن صار فى الحزن وهو بالفتح ضد السهل وأسهل ضد أحزن (٤) الزور : الزائر يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره . لأنه مصدر فى الأصل (٥) الندى كالنادى مجلس القوم للحديث نهاراً .

أبو شريح العمير :

فإن أهلِك فقد أبقيتُ بعدى قوافىَ تعجب المتمثلينا
لذيذاتِ المقاطع محكمات لو اَن الشعر يلبس لارتدينا

الفرزدق :

بلغن الشمس حين تكون شرقا ومسقطَ قرنها من حيثُ غابا
بكل ثَنيَّة وبكل ثغر غرائبهن تنتسب انتسابا (١)

ابن ميّاده .

فجرنا ينابيع الكلام وبحره فأصبح فيه ذو الرواية يسبح
وما الشعر إلا شعر ُقيس وخندِف وشعرُ سواهم كلفة وتملُّح

وقال عقال بن هشام القينى يرد عليه :

ألا بلغ الرَّمّاحَ نقضَ مقالة بها خَطِل الرَّماح أو كان يمزَح
لقد خرّقَ الحىُّ اليمانون قبلهم بحور الكلام تُستَقى وهى طفَّحُ
وهم عَلموا مَن بعدهم فتعلموا وهم أعربوا هذا الكلام وأوضحوا
فللسابقين الفضل لا تجحدونه وليس لمسبوق عليهم تَبجُّح

(١) الثنية : واحدة الثنايا ، وهى الاسنان الأربع ، وطريق العقبة . والثغر الفم أو الأسنان فى منابتها . وكل فرجة فى جبل أو بطن واد وطريق مسلوك : ثغر يقول : ان قوافيه طافت الخافقين ، فبلغت مطلع الشمس ومغربها : ولم تدع طريقا فى عقبة أو جبل إلا سلكته ولا واديا إلا هبطته ، فأى مكان أشرفت عليه رأيتها فيه تنتسب إليه ، أو يقول : إن كل فم ينشدها ، وكل ثغر يتزين بالتمثل بها ويريد من الثغر الفم .

أبو تمام :

كشفتُ قناعَ الشعر عن حُرِّ وجهه وطيرته عن وَكره وهو واقع (١)

بِغُرٍّ يراها من يراها بسمعه ويدنو إليها ذو الحجى وهو شاسع (٢)

يود وِداداً أن أعضاء جسمه إذا أُنشدت شوقاً إليها مسامع

وله :

حذَّاء تملأ كل أذن حكمة وبلاغة وتُدِرُّ كلَّ وريد (٣)

كالدر والمرجان أُلِّف نظمه بالشَّذْر فى عنق الفتاة الرُّود (٤)

كشقيقة البُردِ المنمنمِ وشْيه فى أرض مَهرةَ أو بلاد تَزيد (٥)

يُعطى بها البشرى الكريمُ ويرتدى بردائها فى المحفل المشهود

(١)حر الوجه : ماأقبل عليك منه. وقيل:هو الوجنة . ومنه لطم حر وجهه وفى نسخ ديوانه المطبوع « فكره» بدل«وكره»والواقع ضد الطائر والضمير للشاعر فى قوله قبل هذا البيت :

فكم شاعر قد رامنى فقذعته بشعرى فأمسى وهو خزيان ضارع

(٢) بغر متعلق بكشفت أى كشفت قناع الشعر عن حر وجهه وهو أكرمه وأعلاه وطيرته عن وكر ذلك الشاعر . وهو واقع لا يقدر على الطيران فى هذا الجو بقصائد غر صفتها كيت وكيت (٣) حذاء بالتشديد صفة لقصيدة فى البيت قبله وهى السيارة التى يتناقلها الناس . والمنقحة التى لاعيب فيها . والوريد : عرق فى العنق وهو حبل الوريد وهما وريدان وقيل هو الودج وقيل بجانبه ومعنى« تدر كل وليد» تجعله بتأثيرها ينتفخ دما كالضرع إذا در وفى حديث الشمائل « بين عينيه عرق يدره الغضب » (٤) الشذر : قطع الذهب التى تلتقط من معدنه بدون إذابة الحجارة — وصغار اللؤلؤ — وخرز يفصل به بين الجواهر فى النظم ،والنظم التأليف بين الجواهر فى عقد أو قلادة«والرود»بالضم أصله بالهمزة(رؤد) وهى الشابة الحسنة الناعمة مأخوذ من رؤد الغصن كان أرطب ما يكون وأرخصه والمعنى أن نظم كلامه كنظم الجواهر من الدر والمرجان إذا كان فى جيد النواعم الحسان (٥) شقيقة الشىء وشقيقه مماثله ، والبرد ضرب من الثياب ونمم الثوب ووشاه وشيا:زينه بالنقش والزخرف.و «مهرة»بالفتح و«تزيد»حى من عرب اليمن من

بُشرى الغنى أبى البنات تتابعت ... بُشراؤه بالفارس المولود

وله :

جاءتك من نظم اللسان قلادة ... سمطان فيها اللؤلؤ المكنون

أحذا كها صَنَع الضمير يمده ... جفر إذا نضب الكلام معين (١)

أخذ لفظ الصنع من قول أبى حية : بأننى * صنع اللسان بهن لا أتنحل * ونقله إلى الضمير . وقد جعل حسان أيضا اللسان صنعاً . وذلك فى قوله :

أهدى لهم مدحا قلبٌ مؤازره ... فيما أحب لسانٌ حائك صنع

ولأبى تمام :

إليك أرحنا عازب الشعر بعد ما ... تمهل فى روض المعانى العجائب (٢)

غرائب لاقت فى فنائك أنسها ... من المجد فهى الآن غير غرائب

ولو كان يفنى الشعر أفناه ماقرت ... حياضك منه فى السنين الذواهب (٣)

ولكنه صوب العقول إذا انجلت ... سحائب منه أعقبت بسحائب

= قضاعة تنسب إليهم الابل المهرية والبرود ذات الخطوط الحمر . قالوا مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة وإليه تنسب الابل المهارى ، وقالوا تزيد بن الحاف بن قضاعة وإليه تنسب البرود التزيدية . وغلط فى القاموس فقال تزيد بن حلوان كما غلط من قال بن حيدان ، فهو عم مهرة لا أخوه (١) أحذا كها : أعطا كها . والجفر البئر والصنع — بالتحريك وبالكسر الماهر فى صنعته (٢) العازب ، من الأنعام : هى البعيدة المرعى . لا تأوى إلى المنزل إلا فى الليل وأصل العازب الكلأ البعيد المطلب . فسمى مارعاه عازبا ، وأراح الأنعام والمواشى ردها إلى المراح مساء أى بعد الرعى : يريد : أنه رد إلى الممدوح الشعر ذا المعانى البعيدة المرمى التى لا يهتدى إليها إلا الفحول من الشعراء مثله . وتمهل تمكث وتأنى كأن شعره كان لا يفارق روض المعانى إلى الممدوحين لانه لا يجد له أهلا (٣) قرت جمعت .

ألست المُوالى فيك نظمَ قصائد ... هى الأنجم اقتادت مع الليل أنجما
ثناءً كأن الروضَ منه منوِّرا ... ضحىً وكأنَّ الوشى منه منمنما (١)

وله :

أحسن أباحسن بالشعر إذ جعلت ... عليك أنجُمه بالمدح تنتشرُ
فقد أتتك القوافى غب فائدة ... كما تفتّح غِب الوابل الزهرُ

وله :

إليك القوافى نازعات قواصد ... يُسَيِّر ضاحى وَشْيها وينمم (٢)
ومشرقةٌ فى النظم غرٌّ يزينها ... بهاء وحسنا أنها لك تُنظم (٣)

وله :

بمنقوشة نقش الدنانير ينتقى ... لها اللفظ مختاراً كما ينتقى التبر

وله :

أيذهب هذا الدهر لم ير موضعى ... ولم يدر مامقدار حَلّى ولا عقدى
ويكسد مثلى وهو تاجر سؤدد ... يبيع ثمينات المكارم والمجد
سوائر شعر جامع بَدَدَ العلى ... تعلقن مَن قبلى وأتعبن مَن بعدى (٤)
يقدِّر فيها صانع متعمِّل ... لإحكامها تقدير داودَ فى السَّرد

(١) «منه» خبر «كأن» ومنورا حال من الضمير فى متعلقه ، كذلك يقال فى «كان الوشى» اه من هامش نسخة الدرس ، وعلى هذا يكون «ضحى» ظرفا متعلقا بمنور . والمنور اسم فاعل معناه مخرج النور وهو بالفتح الزهر (٢) يسير — يجعل كوشى السيراء وهى بكسر ففتح ضرب من البرود اليمانية فيه خطوط صفر من الحرير . والذهب الخالص (٣) وفى نسخة يزيدها بدل يزينها (٤) المعنى الاصلى لمادة البدد: المفارقة ، يقال جاءت الخيل بددا بددا (بالتحريك وفيها لغات أخرى ، أى متفرقة . وبدد بددا (كفرح فرحا) وتبددوا تفرقوا والبدة بالضم النصيب من الشىء قيل والكسر خطأ ولكن روى فى الدعاء « واقتلهم =

وله

لله يسهر فى مديحك ليله متململا وتنام دون ثوابه
يقظانَ يَنتحل الكلام كأنه جيش لديه يريد أن يلقى به
فاتى به كالسيف رَقرَق صيقلٌ مابين قائم سنخه وذبابه (١)

ومن نادر وصفه للبلاغة قوله :

فى نظام من البلاغة ماشك م امرؤٌ أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضاحك فى رونق الربيع الجديد
مشرق فى جوانب السمع مايخ لِقُهُ عَودُهُ على المستعيد
حجج تُخرس الألدّ بألفاظ فرادى كالجوهر المعدود
ومعان لو فصلتها القوافى هجنَت شعر جَروَلٍ ولبيد
حُزن مستعمَل الكلام اختيارا وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فأدرك ن به غاية المراد البعيد
كالمذارى غدون فى الحلل الصف ر إذا رُحن فى الخطوط السود

الغرض من كتب هذه الأبيات الاستظهار ، حتى إن حمل حامل نفسه على الغرر والتقحم على غير بصيرة فزعم أن الاعجاز فى مذاقة الحروف ، وفى

= بددا» بالكسر ، وفسر بالحصص وهو بمعنى متفرقين والمعنى أن شعره جامع ما تفرق من العلى . والبدة بالضم الغاية جمعها بدد ويمكن أن يراد هنا ولكن التفرق الذى يناسب الجمع . وكنت ضبطت الكلمة فى الطبعة الاولى بكسر ففتح تبعا للأصل الذى عندى وكتب الاستاذ على هامش نسخة الدرس عند هذه الكلمة البدد مايمكن أن ينال واصل البدد والبدة الطاقة يقال : ماله به بد : أى طاقة اه وهو غير ظاهر عندى (١) رقرق الماء صبه صبا رقيقا والصيقل الذى يصقل السيوف ويجلوها وسنخ السيف والسكين بالكسر سيلانه والسيلان بالكسر مايدخل فى القائم وهو المقبض . وذبابه حده الذى يضرب به يقول إن الصيقل جلاه كله فصار له بريق ولمعان كأن الماء يجرى فيه .

سلامتها مما يثقل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلطه ، من حيث يرى عياناً أن ليس كلامهم كلامَ من خطر ذلك منه ببال ، ولاصفاتهم صفات تصلح له على حال ، إذ لايخفى على عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحزون جبال الشعر . لأن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ، ولا كان تقويم عدى لشعره ولاتشبيهه نظره فيه بنظر المثقف فى كعوب قناته لذلك ، وأنه محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاض ، فصار إلى قلبه ، وأن يكون اللؤلؤ الذى كان لاينام عن طلبه ، وأن ليس هوصوبَ العقول[1] الذى إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، وأن ليس هو الدرّ والمرجان مؤلفا بالشذر فى العقد ، ولا الذى له كان البحترى مقدرا تقدير داود فى السرد ، كيف . وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل و يستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق إلى تمييز مايثقل على اللسان مما لا يثقل . إنما الطريق إلى ذلك الحس ، ولولا أن البلوى قد عظمت بهذا الرأى الفاسد ، وأن الذين قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون إلى كل شىء يسمعونه ، حتى لو أن إنساناً قال : باقلى حار : يريهم أنه يريد نصرة مذهبهم لا قبلوا بأوجههم عليه ، فألقوا أسماعهم إليه ، لكان إطراحه وترك الاشتغال به أصوب ، لأنه قول لا يتصل منه جانب بالصواب ألبتة .

ذلك لأنه أول شىء يؤدى إلى أن يكون القرآن معجزاً لا بما به كان قرآناً وكلام الله عز وجل . لأنه على كل حال إنما كان قرآنا وكلام الله عز وجل بالنظم الذى هو عليه ، ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان فى شىء . ثم إنه اتفاق من العقلاء أن الوصف

«١» هو من صاب المطر يصوب صوبا أى انصبت «٢» الباقلى الفول .

الذى به تناهى القرآن إلى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحاً أو بليغا بأن لا يكون فى حروفه ما يثقل على اللسان ، لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوق الساقط من الكلام والسفساف الردىء من الشعر فصيحاً إذا خفت حروفه . وأعجب من هذا أنه يلزم منه أنه لو عمد عامد إلى حركات الاعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة ، فقال : الحمد لله : بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا فى القرآن كله أن لا يسلبه ذلك الوصف الذى هو معجز به بل كان ينبغى أن يزيد فيه لأن الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة ، فإن قال : إن ذلك يحيل المعنى ، قيل له : إذا كان المعنى والعلة فى كونه معجزاً خفة اللفظ وسهولته فينبغى أن يكون مع إحالة المعنى معجزاً لأنه إذا كان معجز الوصف يخص لفظه دون معناه كان محالا أن يخرج عن كونه معجزا مع قيام ذلك الوصف فيه .

ودع هذا وهب أنه لا يلزم شىء منه فإنه يكفى فى الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به أنه يقتضى إسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والايجاز جملة ، واطّراح جميعها رأساً مع أنها الاقطاب التى تدور البلاغة عليها ، والاعضاد التى تستند الفصاحة إليها ، والطَّلِبة [1] التى يتنازعها المحسنون ، والرهان الذى تجرب فيه الجياد ، والنضال الذى تعرف به الايدى الشِّداد ، وهى التى نوه بذكرها البلغاء ، ورفع من أقدارها العلماء ، وصنفوا فيها الكتب ، ووكلوا بها الهمم ، وصرفوا إليها الخواطر ، حتى صار الكلام فيها نوعاً من العلم مفردا ، وصناعة على حدة ، ولم يتعاط أحد من الناس القول

(١) الطلبة بفتح وكسر ما طلبته من شىء

فى الاعجاز إلا ذكرها وجعلها العمد والأركان فيما يوجب الفضل والمزية وخصوصاً الاستعارة والايجاز [١] فإنك تراهم يجعلونهما عنوان ما يذكرون ، وأول ما يوردون ، وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل « واشتعل الرأس شيبا » وقوله « وأشربوا فى قلوبهم العجلَ » وقوله عز وجل « وآيةٌ لهم الليلُ نَسلَخُ منه النهار » وقوله عز وجل « فاصدع بما تؤمر » [٢] وقوله « فلما استيأسوا منه خلصوا نجيًّا » وقوله تعالى «حتى تضع الحربُ أوزارها» [٣] وقوله « فما ربحت تجارتهم » ومن الإيجاز قوله تعالى « وإما تخافنّ من قوم خيانة فانبُذ إليهم على سواء » [٤] وقوله تعالى « ولا ينبئك مثل خبير » وقوله « فَشَرِّد بهم مَن خلفهم [٥] » وتراهم على لسان واحد فى أن المجاز والايجاز ، من الأركان فى أمر الإعجاز .

وإذا كان الأمر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا فى المزايا التى للقرآن فينبغى أن ينظر فى أمر الذى يسلم نفسه إلى الغرور فيزعم أن الوصف الذى كان له القرآن معجزا هو سلامة حروفه مما يثقل على اللسان ، أيصح له القول بذلك إلا من بعد أن يدعى الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه ، والخطأ فيما أجمعوا عليه ؟ وإذا نظرنا وجدناه لا يصح له ذلك إلا بأن يقتحم هذه الجهالة ، اللهم إلا أن يخرج إلى

(١) وفى نسخة المجاز ، قال الأستاذ الاولى هى الصحيحة وهو ظاهر (٢) أصل الصدع الشق ويطلق على الابانة والتمييز والفرق لانها من لوازم الشق (٣) أوزار الحرب اثقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع (٤) أى ان خفت خيانة من بعض المشركين المعاهدين فاطرح إليهم عهدهم ولا تغدر كما يغدرون بل اجعل نفسك فى حل من قتالهم (٥) التشريد تفريق مع اضطراب أى بغير نظام لأنه بغير روية واختيار ، أى فشردهم تشرد بهم من خلفهم من الأعداء

الضُّحكة[1] فيزعم مثلا : أن من شأن الاستعارة والايجاز إذا دخلا الكلام أن يحدث بهما فى حروفه خفة ، ويتجدد فيها سهولة ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة ، وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز ، وإنما الذى ننكره ونُفَيِّل[2] رأى من يذهب إليه أن يجعله معجزا به وحده ، ويجعله الأصل والعمدة فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات

ثم إن العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة فى شىء هو إذا انفرد لم يجب به فضل ألبتة . ولم يدخل فى اعتداد بحال ، وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه لا يكون بسهولة الألفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام ، ثم كان ذلك الكلام صحيحا فى نظمه والغرض الذى أريد به ، وأنه لو عمد عامد إلى ألفاظ فجمعها من غير أن يراعى فيها معنى ويؤلف منها كلاما ، لم تر عاقلا يعتد السهولة فيها فضيلة ، لأن الألفاظ لا تراد لأنفسها ، وإنما تراد لتجعل أدلة على المعانى ، فإذا عدمت الذى له تراد ، أو اختل أمرها فيه . لم يُعتَدّ بالأوصاف التى تكون فى أنفسها عليها ، وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحدا . ومن هاهنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على أن يضم لهما المعنى[3] ويدخل الخلل

---

(١) الضحكة (كغرفة) من يضحك منه الناس ، وبضم ففتح من يضحك من الناس (٢) فيل ـ بالتشديد ـ رأيه : قبحه وخطأه . وقال رأى فلان ضعف وأخطأ ورجل فيل بالرأى — بالكسر وبالفتح مع سكون الياء وتشديدها — ضعيفه (٣) يضم لها المعنى أى يجعله تابعاً لهما لا متبوعا وقد يكون اللفظ «يضيم» من ضامه يضيمه أى ظلمه وقهره اه .

عليه من أجلهما، وعلى أن يتعسف فى الاستعارة بسببهما، ويركب الوعورة، ويسلك المسالك المجهولة، كالذى صنع أبو تمام فى قوله:

سيف الإمام الذى سمته هيبته لما تخرّم أهل الأرض مخترما (١)
قرت بِقُرّان عين الدين وانشترت بالأشترين عيون الشرك فاصطُلما (٢)

وقوله:

ذهبت بمذهبه السماحة والتوت فيه الظنون أَمَذْهَبٌ أم مُذْهِبُ؟ (٣)

ويصنعه المتكلفون فى الأسجاع، وذلك أنه لا يتصور أن يجب بهما ومن حيثهما: فضل، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد، وإذا نظرت إلى تجنيس أبى تمام: أمذهب أم مذهب: فاستضعفته، وإلى تجنيس القائل * حتى نجا من خوفه وما نجا * وقول المحدث:

ناظراه فيما جنى ناظراه أودعانى أمت بما أودعانى (٤)

فاستحسنته، لم تشكّ بحال أن ذلك لم يكن لأمر يرجع إلى اللفظ ولكن لأنك رأيت الفائدة ضعفت فى الأول وقويت فى الثاني، وذلك أنك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة لا تجد لها فائدة ـ إن وجدت ـ إلا متكلفة متمحلة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك أنه

(١) تخرمهم استأصلهم (٢) إذا أطلق الأشتران فهما مالك بن الحارث النخعى الشاعر التابعى وابنه ابراهيم، وقران: اسم لعدة مواضع أقربها هنا قصبة بأذربيجان واصطلمه استأصله اهـ من هامش نسخة الدرس (٣) البيت من قصيدة فى مدح الحسن بن وهب (٤) المصنف يستحسن هذا الجناس هنا وفى أسرار البلاغة ومن الناس من يعده فى الضعيف وما الضعيف، الا بيت قبل هذا البيت فأخذوا الجار بذنب الجار. وهو: قلت للقلب ما دهاك؟ أجبنى قال لى: بائع الفرانى فرانى.

لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها ، ولهذه النكتة كان التجنيس ، وخصوصاً المستوفى منه مثل « نجا ونجا » — من حلى الشعر .

والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول ، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما ، ولكن توكيد ما انتهى بنا القول إليه من استحالة أن يكون الإعجاز فى مجرد السهولة وسلامة الالفاظ مما يثقل على اللسان .

وجملة الأمر : أنا ما رأينا فى الدنيا عاقلا اطرح النظم والمحاسن التى هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز ، والإيجاز وصدّ بوجهه عن جميعها ، وجعل الفضل كله والمزية أجمعها فى سلامة الحروف مما يثقل . كيف وهو يؤدى إلى السخف والخروج من العقل كما بينا .

واعلم أنه قد آن لنا أن نعود إلى ما هو الأمر الأعظم والغرض الأهم ، والذى كأنه هو الطلبة وكل ما عداه ذرائع إليه ، وهو المرام وما سواه أسباب للتسلق عليه ، وهو بيان العلل التى لها وجب أن يكون لنظم مزية على نظم ، وأن يعم أمر التفاضل فيه ويتناهى إلى الغايات البعيدة ، ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية إليه .

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أظن بك أيها القارىء لكتابنا ـ إن كنت وفيته حقه من النظر ، وتدبرته حق التدبر ـ إلا أنك قد علمت علما أبى أن يكون للشك فيه نصيب ، وللتوقف نحوك مذهب ، أن ليس النظم شيئا إلا [1] توخى معانى النحو وأحكامه ، ووجوهه وفروقه فيما بين معانى الكلم ، وأنك قد تبينت إنه إذا

---

(١) وفى نسخة غير

رُفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراه فيها جملة ولا تفصيل ، أخرجت الكلم المنطوق ببعضها فى أثر بعض فى البيت من الشعر والفصل من النثر عن أن يكون لكونها فى مواضعها التى وضعت فيها موجب ومقتض ، وعن أن يتصور أن يقال فى كلمة منها : إنها مرتبطة بصاحبة لها ، ومتعلقة بها وكائنة بسبب منها ، وأن حسن تصورك لذلك قد ثَبّتَ فيه قدمك ، وملأ من الثقة نفسك ، وباعدك من أن تحن إلى الذى كنت عليه ، وأن يجرك الالف والاعتياد إليه ، وأنك جعلت ما قلناه نقشاً فى صدرك ، وأثبته فى سويداء قلبك ، وصادقت بينه وبين نفسك ، فان كان الأمر كما ظنناه رجونا أن يصادف الذى نريد أن نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تقيك الملل ، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم ، وأريحية يخف معها عليك تعب الفكر وكد النظر ، والله تعالى ولى توفيقك وتوفيقنا بمنه وفضله ونبدأ فنقول :

فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية فى أن ليس النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكلم ، ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم أنها معدنه ومعانه [١] ، وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها ، غارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها إلى الخُدَع ، وأنه إن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به ، وأن [٢] يلحق بأصحاب الصرفة ، فيدفع الاعجاز من أصله ، وهذا تقرير لا يدفعه

(١) المعان بالفتح المباءة والمنزل (٢) لعل الصواب « أو أن »

إلا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدا ، ومن وضع نفسه فى هـذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية . ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

وهذه أصول يحتاج إلى معرفتها قبل الذى عمدنا له .

اعلم أن معانى الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين ، والأصل والأول[(١)] هو الخبر وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته فى الجميع . ومن الثابت فى العقول والقائم فى النفوس : أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنـه ، لأنه ينقسم إلى إثبات ونفى ، والإثبات يقتضى مثبتا ومثبتا له ، والنفى يقتضى منفيا ومنفيا عنه ، فلو حاولت أن يتصور إثبات معنى أو نفيـه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفى عنه حاولت ما لا يصح فى عقل ، ولا يقع فى وهم ، ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعـل من غير أن تريد إسناده إلى شىء مظهر أو مقدر مضمر ، وكان لفظك به إذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته[(٢)] سواء .

وإن أردت أن تستحكم معرفة ذلك فى نفسك فانظر إليـك إذا قيل لك : ما فعل زيد ؟ فقلت : خرج . هل يتصور أن يقع فى خلدك من « خرج » معنى من دون أن تنوى فيه ضمير زيد ؟ وهـل تـكون إن أنت زعمت أنك لم تنو ذلك إلا مخرجا نفسك إلى الهذيان ؟ وكذلك فانظر إذا قيل لك : كيف زيد ؟ فقلت : صالح . هـل يكون لقولك « صالح » أثر فى نفسك من دون أن تريد « هو صالح » أم هل يعقل السامع منه شيئا إن هو لم يعتقد ذلك ؟ فانه مما لا يبقى معه لعاقل شك أن الخـبر معنى لا يتصور إلا بين شيئين يكون

---

(١) وفى نسخة « الأصل الأول » (٢) يقال صات وصوت أى أحدث صوتا .

أحدهما مثبتا والآخر مثبتاله ، أو يكون أحدهما منفيا والآخر منفياً عنه ، وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ، ومنفى من دون منفى عنه . ولما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد ، أو اسم واسم ، كقولنا : زيد منطلق . فليس فى الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل ، و بغير هذا الدليل ،وهو شىء يعرفه العقلاء فى كل جيل وأمة، وحكم يجرى عليه الأمر فى كل لسان ولغة .

وإذ قد عرفت انه لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه ، فينبغى أن يعلم انه يحتاج من بعد هذين إلى ثالث ، وذلك انه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ، كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ، ويكون له نسبة إليه ، وتعود التبعة فيه عليه ، فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صدقا وبالكذب إن كان كذبا . أفلا ترى ان من المعلوم انه لا يكون اثبات ونفى حتى يكون مثبت ونافٍ يكون مصدرهما من جهته ، ويكون هو المزجى لهما . والمبرم والناقض فيهما ، ويكون بهما موافقاً ومخالفاً ، ومصيباً ومخطئاً ، ومحسناً ومسيئاً ؟

وجملة الأمر : ان الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان فى نفسه ، ويصرفها فى فكره ، ويناجى بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض ، وأعظمها شأنا الخبر، فهو الذى يتصور بالصور الكثيرة ، وتقع فيه الصناعات العجيبة . وفيه يكون فى الأمر الاعم المزايا التى بها يقع التفاضل فى الفصاحة ، كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول من بعد ، إن شاء الله تعالى .

واعلم أنك إذا فتشت أصحاب اللفظ عما فى نفوسهم وجدتهم قد توهموا فى الخبر أنه صفة للفظ ، وأن المعنى فى كونه إثباتاً أنه لفظ يدل على وجود المعنى من الشىء أو فيه ، وفى كونه نفياً أنه لفظ يدل على عدمه وانتفائه عن الشىء . وهو شىء قد لزمهم وسرى فى عروقهم وامتزج بطباعهم ، حتى صار الظن بأكثرهم أن القول لا ينجع فيهم . والدليلُ على بطلان ما اعتقدوه : أنه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلا على شىء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشىء ، إذ لا معنى لكون الشىء دليلا إلا إفادته إياك العلم بما هو دليل عليه . وإذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس الأمر على ما قالوه من أن المعنى فى وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع لأن يدل على وجود المعنى أو عدمه ، لأنه لو كان كذلك لكان ينبغى أن لا يقع من سامع شك فى خبر يسمعه ، وأن لا تسمع الرجل يثبت وينفى إلا علمت وجود ما أثبت وانتفاء ما نفى ، وذلك مما لا يشك فى بطلانه ، وإذا لم يكن ذلك مما يشك فى بطلانه وجب أن يعلم أن مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه ، ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه ، وأن ذلك ـ أى الحكم بوجود المعنى أو عدمه ـ حقيقة الخبر ، إلا أنه إذا كان بوجود المعنى من الشىء أو فيه يسمى إثباتاً ، وإذا كان بعدم المعنى وانتفائه عن الشىء يسمى نفيا ، ومن الدليل على فساد ما زعموه : أنه لو كان معنى الاثبات الدلالة على وجود المعنى وإعلامه السامع أيضاً . وكان معنى النفى . الدلالة على عدمه وإعلامه السامع أيضاً ، لكان ينبغى إذا قال واحد : زيد عالم ، وقال آخر : زيد ليس بعالم أن يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه ، وإذا قال الموحد : العالم محدث : وقال الملحد : هو قديم : أن يكون قد دل الموحد على حدوثه

والملحد على قدمه ، وذلك ما لا يقوله عاقل .

﴿ تقرير لذلك بعبارة أخرى ﴾ لا يتصور أن تفتقر المعانى المدلول عليها بالجمل المؤلفة إلى دليل يدل عليها زائد على اللفظ ، كيف وقد أجمع العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس فى محاوراتهم علم ضرورة ، ومن ذهب مذهبا يقتضى أن لا يكون الخبر معني فى نفس المتكلم ، ولكن يكون وصفاً للفظ من أجل دلالته على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده عنه ؛ كان قد نقض منه الأصل الذى قدمناه من حيث يكون قد جعل المعنى المدلول عليه باللفظ لا يعرف إلا بدليل سوى اللفظ ، ذاك لانا لا نعرف وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفى باللفظ ، ولكنا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ وما من عاقل إلا وهو يعلم ببديهة النظر أن المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلول اللفظ .

﴿ طريقة أخرى ﴾ الدلالة على الشيء : هى لا محالة إعلامك السامع إياه ، وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولا عليه ، و إذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدائه العقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده ، فينبغى أن ينظر إلى مقصود المخبر من خبره وما هو ؟ أهو أن يُعلم السامعَ وجود المخبر به من المخبر عنه ؟ أم ان يعلمه إثبات المعني المخبر به للمخبر عنه ؟ فان قيل : ان المقصود اعلامه السامع وجود المعنى من المخبر عنه . فإذا قال : ضرب زيد : كان مقصوده ان يعلم السامع وجود الضرب من زيد ، وليس الإثبات إلا إعلامه السامع وجود المعنى . قيل له : فالكافر إذا أثبت مع الله — تعالى عما يقول الظالمون — الهـا آخر يكون قاصدا ان يعلم — نعوذ بالله تعالى — ان مع الله تعالى إلها آخر ، تعالى الله عن ذلك .

علوا كبيرا ، وكفى بهذا فضيحة .

وجملة الأمر : انه ينبغي أن يقال لهم : أتشكون فى أنه لا بد من أن يكون لخبر المخبر معنى يعلمه السامع علماً لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى اللفظ وحقيقته ؟ فإذا قالوا : لا نشك ، قيل لهم : فما ذلك المعنى ؟ فإن قالوا : هو وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه إذا كان الخبر اثباتاً وانتفاؤه عنه إذا كان نفياً ، لم يمكنهم أن يقولوا ذلك إلا من بعد أن يكابروا فيدّعوا أنهم إذا سمعوا الرجل يقول : خرج زيد : علموا علماً لا شك معه وجود الخروج من زيد . وكيف يدعون ذلك وهو يقتضى أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبداً ؟ وان لا يجوز فيه أن يقع على خلاف المخبر عنه ، وان يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه انه يحتمل الصدق والكذب ، وأن يكون الذى قالوه فى أخبار الآحاد وأخبار التواتر من أن العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهوا منهم ، ويقتضى الغنى المغنى عن المعجزة ، لأنه انما احتيج إليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق المخبر عنه ، فإذا كان لا يكون الا على وفق المخبر عنه لم تقع الحاجة إلى دليل يدل على كونه كذلك . فاعرفه .

واعلم انه انما لزمهم ما قلناه من أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبدا من حيث إنه إذا كان معنى الخبر عندهم إذا كان اثباتاً أنه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى المخبر به من الخبر عنه أو فيه وجب أن يكون كذلك أبدا ، وأن لا يصح أن يقال : ضرب زيد : إلا إذا كان الضرب قد وجد من زيد . وكذلك يجب فى النفى أن لا يصح أن يقال : ما ضرب زيد : إلا إذا كان الضرب لم يوجد منه ، لأن تجويز أن يقال : ضرب زيد : من غير أن يكون

قد كان منه ضرب وأن يقال : ماضرب زيد ، وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلاء اللفظ من معناه الذى وضع ليدل عليه ، وذلك مالا يشك فى فساده ، ولا يلزمنا على أصلنا لان معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود المخبر به من المخبر عنه أو فيه إذا كان الخبر اثباتا ، والحكم بعدمه إذا كان نفياً ، واللفظ عندنا لا ينفك من ذلك ولا يخلو منه . وذلك لأن قولنا : ضرب وما ضرب : يدل من قول الكاذب على نفس مايدل عليه من قول الصادق ، لأنا ان لم نقل ذلك لم يخل من أن يزعم أن الكاذب يخلى اللفظ من المعنى ، أو يزعم انه يجعل للفظ معنى غير ماوضع له ، وكلاهما باطل .

ومعلوم أنه لا يزال يدور فى كلام العقلاء فى وصف الكاذب أنه يثبت ماليس بثابت ، وينفى ما ليس بمنتف ، والقول بما قالوه يؤدى إلى أن يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم أن يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل على وجود ما ليس بموجود وعلى عدم ما ليس بمعدوم ، وكفى بهذا تهافتاً وخطلا ، ودخولا فى اللغو من القول . وإذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره أن الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بموجود وبالعدم فيما ليس بمعدوم . وهو أسدّ كلام وأحسنه . والدليل على أن اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس ما يدل عليه من قول الصادق انهم جعلوا خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق والكذب ، فلولا أن حقيقته فيهما حقيقة واحدة لما كان لحدّهم هذا معنى ، ولا يجوز أن يقال : إن الكاذب يأتى بالعبارة على خلاف المعبر عنه ، لأن ذلك إنما يقال فيمن أراد شيئاً ثم أتى بلفظ لا يصلح للذى أراد ، ولا يمكننا أن نزعم فى الكاذب انه أراد أمراً ثم

أتى بعبارة لا تصلح لما أراد

ومما ينبغى أن يحصل فى هذا الباب : أنهم قد أصّلوا فى المفعول وكل مازاد على جزئي الجملة أنه يكون زيادة فى الفائدة ، وقد يتخيل إلى من ينظر إلى ظاهر هذا من كلامهم : أنهم أرادوا بذلك أنك تضم بما تزيده على جزئى الجملة فائدة أخرى ، وينبنى عليه أن ينقطع عن الجملة حتى يتصور أن يكون فائدة على حدة ، وهو مالا يعقل ، إذ لا يتصور فى زيد من قولك : ضربت زيدا : أن يكون شيئاً برأسه حتى تكون بتعديتك « ضربت » اليه قد ضممت فائدة إلى أخرى . و إذا كان ذلك كذلك وجب أن يعلم أن الحقيقة فى هذا أن الكلام يخرج بذكر المفعول إلى معنى غير الذى كان ، وأن وزانَ الفعل قد عدى إلى مفعول معه ، وقد أطلق فلم يقصد به إلى مفعول دون مفعول وزانُ الإسم المخصص بالصفة مع الإسم المتروك على شياعه ، كقولك : جاءنى رجل ظريف ، مع قولك : جاءنى رجل : فى أنك لست فى ذلك كمن يضم معني إلى معنى وفائدة إلى فائدة ، ولكن كمن يريد هاهنا شيئا وهناك شيئا آخر . فإذا قلت : ضربت زيدا : كان المعنى غيره إذا قلت : ضربت : ولم تزد زيدا(١) وهكذا يكون الأمر أبدا ، كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذى كان . ومن أجل ذلك صلح المجازات بالفعل الواحد إذا أتى به مطلقا فى الشرط ومعدّى إلى شيء فى الجزاء ، كقوله تعالى « ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » وقوله عز وجل « و إذا بطشتم بطشتم جبارين » مع العلم بأن الشرط ينبغى أن يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سببا والجزاء مسبباً ، وأنه محال أن يكون الشيء سبباً لنفسه ، فلولا أن المعنى فى «أحسنتم» الثانية غير المعنى فى

(١) وفى نسخة :ولم يقصد إلى مضروب مخصوص .

الأولى ، وأنها فى حكم فعل ثان لما ساغ ذلك ، كما لا يسوغ أن تقول : ان قمت قمت . وإن خرجت خرجت . ومثله من الكلام قوله [(١)] « المرء بأصغريه إن قال قال ببيان ، وإن صال صال بجنان » ويجرى ذلك فى الفعلين قد عديا جميعا إلا أن الثانى منهما قد تعدى إلى شىء زائد على ماتعدى إليه الأول. ومثاله قولك : إن أتاك زيد أتاك لحاجة . وهو أصل كبير والأدلة على ذلك كثيرة، ومن أولاها بأن يحفظ : أنك ترى البيت قد استحسنه الناس وقضوا لقائله بالفضل فيه، و بأنه الذى غاص على معناه بفكره ، وأنه أبو عذره [(٢)] ، ثم لاترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا إلالما بناه على الجملة [(٣)] دون نفس الجملة . ومثال ذلك قول الفرزدق :

وما حملت أم امرىء فى ضلوعها أعقَّ من الجانى عليها هجائيا [(٤)]

فلولا أن معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئا غير الذى كان و يتغير فى ذاته لكان محالا أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية ، وأن يكون معناه خاصاً بالفرزدق ، وأن يقضى له بالسبق إليه ، إذ ليس فى الجملة التى بنى عليها مايوجب شيئاً من ذلك فاعرفه

والنكتة التى يجب أن تراعى فى هذا أنه لاتتبين لك صورة المعنى الذى هو معنى الفرزدق إلا عند آخر حرف من البيت ، حتى إن قطعت عنه قوله « هجائيا » بل الياء التى هى ضمير الفرزدق لم يكن الذى تعقله منه

---

(١) أى صخرة بن ضمرة قال : ليس أمر الرجال بجزر . إنما المرء الخ والجزر هنا (محركة) الشياه السمينة (٢) أبو عذره وأبو عذرته واحد وهو مخترعه ومبتكره والعذرة بكارة الجارية (٣) أراد بالجملة ما قد يحسن السكوت عليه من أركان الكلام ، وبما بنى عليها مازاد على ذلك اه من هامش نسخة الدرس (٤) يقول إن من يهجوه يكون أعق الناس لأمه وأشدهم جناية عليها لتعريضها إلى هجوه الذى لا يطاق .

مما أراده الفرزدق بسبيل ، لأن غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه ، وأن من عرّض أمه له كان قد عرضها لأعظم مايكون من الشر . وكذلك حكم نظائره من الشعر . فإذا نظرت إلى قول القَطامى :

فهن يَنْبِذن من قول يصبن به مواقعَ الماء من ذى الغُلّة الصادى

وجدتك لاتحصل على معنى يصح أن يقال إنه غرض الشاعر ومعناه الاعند قوله «ذى الغلة » ويزيدك استبصاراً فيما قلناه : أن تنظر فيما كان من الشعر جملا قد عطف بعضها على بعض بالواو ، كقوله :

النَّشر مسكٌ ، والوجوه دنا نير ، وأطراف الأكف عَنَم

وذلك أنك ترى الذى تعقله من قوله « النشر مسك » لايصير بانضمام قوله : « والوجوه دنانير » اليه شيئاً غير الذى كان بل تراه باقياً على حاله . كذلك ترى ما تعقل من قوله « والوجوه دنانير » لايلحقه تغيير بانضمام قوله « وأطراف الأكف عنم » اليه .

وإذ عرفت ما قررناه من أن من شأن الجملة أن يصير معناها بالبناء عليها شيئاً غير الذى كان ، وأنه يتغير فى ذاته . فاعلم أن ما كان من الشعر مثل بيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبه

وقول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وَكْرها العُناب والحشف البالى

وقول زياد :

وإنا وما تُلقى لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يُلق فى البحر يَغرق

كان له مزية على قول الفرزدق [1] فيما ذكرنا ، لأنك تجد فى صدر بيت الفرزدق

---

(١) وفى نسخة : على مثل بيت الفرزق :

جملة تؤدى معنى، وإن لم يكن معنى يصح أن يقال: إنه معنى فلان. ولاتجد فى صدر هذه الأبيات ما يصح أن يعد جملة تؤدى معنى، فضلا عن أن تؤدى معنى يقال إنه معنى فلان. ذاك لأن قوله «كأن مثار النقع - إلى -: واسيافنا» جزء واحد. و«ليل تهاوى كواكبه» بجملته الجزء الذى مالم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام. وهكذا سبيل البيتين الأخيرين: فقوله «كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها» جزء: وقوله: «العناب والحشف البالى» الجزء الثانى. وقوله: «وإنا وماتلقى لنا إن هجوتنا» جزء، وقوله «لكالبحر» الجزء الثانى. وقوله: «مهما تلق فى البحر يغرق» وإن كان جملة مستأنفة ليس لها فى الظاهر تعلق بقوله: لكالبحر: فإنها لما كانت مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه. وجرى مجرى أن تقول: لكالبحر فى أنه لايلقى فيه شىء إلا غرق.

﴿ فصل ﴾

وإذا ثبت أن الجملة إذا بنى عليها حصل منها ومن الذى بنى عليها فى الكثير معنى يجب فيه أن ينسب إلى واحد مخصوص، فإن ذلك يقتضى لامحالة أن يكون الخبر فى نفسه معنى هو غير المخبَر به والمخبَر عنه. ذاك لعلمنا باستحالة أن يكون للمعنى المخبر به نسبة إلى المخبِر، وأن يكون المستنبط والمستخرَج والمستعانَ على تصويره بالفكر، فليس يشك عاقل أنه محال أن يكون للحمل فى قوله * وما حملت أم امرىء فى ضلوعها * نسبة إلى الفرزدق وأن يكون الفكر منه كان فيه نفسه، وأن يكون معناه الذى قيل إنه استنبطه واستخرجه وغاص عليه. وهكذا السبيل أبداً لايتصور أن يكون للمعنى المخبر به نسبة إلى الشاعر، وأن يبلغ من أمره أن يصير خاصاً به، فاعرفه

ومن الدليل القاطع : فيه مابيناه فى الكناية والاستعارة والتمثيل وشرحناه من أن من شأن هذه الأجناس أن توجب الحسن والمزية ، وأن المعانى تتصور من أجلها بالصور المختلفة ، وأن العلم بايجابها ذلك ثابت فى العقول ، ومركوز فى غرائز النفوس ، وبينا كذلك أنه محال أن تكون المزايا التى تحدث بها حادثة فى المعنى المخبر به المثبت أو المنفى لعلمنا باستحالة أن تكون المزية التى تجدها لقولنا : هو طويل النجاد : على قولنا : طويل القامة . فى الطول ، والتى تجدها لقولنا : هو كثير رماد القدر . على قولنا : هو كثير القرى والضيافة ، فى كثرة القرى . وإذا كان ذلك محالا ثبت أن المزية والحسن يكونان فى إثبات مايراد أن يوصف به المذكور والاخبار به عنه . وإذا ثبت ذلك ثبت أن الإثبات معنى لأن حصول المزية والحسن فيما ليس بمعني محال .

سبب وضع مفردات اللغة وحكمته

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه ثقتى وعليه اعتمادى

اعلم أن هاهنا أصلا أنت ترى الناس فيه فى صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر ، وهو أن الألفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها فى أنفسها ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض ، فيعرف فيما بينها فوائد ، وهذا علم شريف ، وأصل عظيم . والدليل على ذلك : انا إن زعمنا أن الألفاظ التى هى أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها فى أنفسها : لأدى ذلك إلى ما لايشك عاقل فى استحالته ، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التى وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا : رجل وفرس ودار : لما كان يكون لنا علم بمعانيها ، وحتى لو لم يكونوا قالوا : فعل ويفعل : لما كنا

نعرف الخبر فى نفسه ومن أصله ، ولو لم يكونوا قد قالوا : افعل : لما كنا نعرف الأمر من أصله ولا نجده فى نفوسنا ، وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها، فلا نعقل نفيا ولا نهيا ولا استفهاما ولا استثناء . وكيف والمواضعة لاتكون ولا تتصور إلا على معلوم ، فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم ، ولأن المواضعة كالاشارة ، فكما أنك إذا قلت : خذ ذاك . لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار إليه فى نفسه ، ولكن ليعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التى تراها وتبصرها ، كذلك حكم اللفظ مع ماوضع له . ومَن هذا الذى يشك أنا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل إلا من أساميها ؟ لو كان لذلك مساغ فى العقل لكان ينبغى إذا قِيل « زيد » أن تعرف المسمى بهذا الاسم من غير أن تكون قد شاهدته ، أو ذكر لك بصفة .

وإذا قلنا فى العلم واللغات من مبتدأ الأمر : إنه كان إلهاما فإن الإلهام فى ذلك إنما يكون بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له ، أو يكون أحدهما منفياً والآخر منفياً عنه ، وإنه لايتصور مثبت من غير مثبت له ومنفى من غير منفى عنه . فلما كان الامر كذلك أوجب ذلك أن لايعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم ، كقولنا : خرج زيد ، أو اسم واسم ، كقولنا : زيد خارج . فما عقلناه منه ــ وهو نسبة الخروج إلى زيد ــ لا يرجع إلى معانى اللغات ، ولكن إلى كون ألفاظ اللغات سمات لذلك المعنى ، وكونها مرادة بها . أفلا ترى إلى قوله تعالى « وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ على الملائكةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِى بِأَسْماءِ هٰؤُلاءِ إِنْ كُنْتُم صَادِقِينَ » أفترى أنه قيل لهم : أنبئونى بأسماء هؤلاء ، وهم لايعرفون المشار إليهم بهؤلاء ؟

(*) ثم انا إذا نظرنا فى المعاني التى يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصاً بقائل دون قائل ، كمثل قولهم فى معان من الشعر : إنه معنى لم يُسبق إليه فلان ، وإنه الذى فطن له واستخرجه ، وإنه الذى غاص عليه بفكره ، وإنه أبو عذره هو : لم تجد تلك المعانى فى الأمر الأعم شيئا غير الخبر الذى هو إثبات المعنى للشيء ونفيه عنه . يدلك على ذلك أنا لا ننظر إلى شيء من المعانى الغريبة التى تختص بقائل دون قائل إلا وجدت (١) الأصل فيه والأساس : الاثبات والنفى . وان أردت فى ذلك مثالا ، فانظر إلى بيت الفرزدق :

وما حملت أم امرئ فى ضلوعها أعق من الجانى عليها هجائيا

فانك إذا نظرت لم تشك فى أن الأصل والأساس هو قوله : وما حملت أم امرئ : وان ما جاوز ذلك من الكلمات إلى آخر البيت مستند (٢) ومبنى عليه ، وأنك ان رفعته لم تجد لشيء منها بيانا ، ولا رأيت لذكرها معنى ، بل ترى ذكرك لها ـ ان ذكرتها ـ هذياناً ، والسبب الذى من أجله كان كذلك ان من حكم كل ما عدا جزئى الجملة — الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر — أن يكون

---

*) قد حذفنا من الأصل المطبوع ٣٣ سطرا موضعها قبل هذا السياق قد سبقت بعينها مع زيادة إيضاح قريبا وأولها قوله «اعلم أن معانى الكلام كلها» فى السطر الرابع من ص ٤٠٥ وآخرها قوله «يقع التفاضل فى الفصاحة» فى آخر ص ٤٠٦ وقد مهد لما حذف من هنا وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن معانى الكلام كلها الخ وقد وضع الأستاذ خطا على هذا المكرر فى نسخة الدرس .

(١) المناسب لقوله: أنا لا ننظر أن يقول هنا وجدنا بدل وجدت ، ويحتمل أن يكون هذا مما حرفه النساخ . وقد سبق مثل هذه الطائفة من الكلام والتمثيل لها بيت الفرزدق قريبا (راجع ص ٤١٢) (٢) لعله مستند إليه .

تحقيقاً للمعنى المثبت والمنفى ، فقوله : فى ضلوعها : يفيد أولا أنه لم يرد نفى الحمل على الاطلاق ، ولكن الحمل فى الضلوع ، وقوله : أعق : يفيد أنه لم يرد هذا الحمل الذى هو حمل فى الضلوع أيضاً على الاطلاق ولكن حملا فى الضلوع محموله أعق من الجانى عليها هجاءه . وإذا كان ذلك كله تخصيصاً للحمل لم يتصور أن يعقل من دون أن يعقل نفى الحمل لأنه لا يتصور تخصيص شىء لم يدخل فى نفى ولا اثبات ولا ما كان فى سبيلهما من الأمر به والنهى عنه والاستخبار عنه .

وإذ قد ثبت أن الخبر وسائر معانى الكلام معان ينشئها الانسان فى نفسه ، ويصرفها فى فكره ، ويناجى بها قلبه ، ويرجع فيها إليه ، فاعلم ان الفائدة فى العلم بها واقعة من المنشئ لها ، صادرة عن القاصد إليها ، وإذا قلت فى الفعل إنه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه أنه موضوع لأن يعلم به الخبر فى نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ، ولكن المعنى أنه موضوع حتى إذا ضممته إلى اسم عقل منه ومن الاسم أن الحكم بالمعنى الذى اشتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك أيها المتكلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنك لن ترى عجبا أعجب من الذى عليه الناس فى أمر النظم ، وذلك أنه مامن أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظما أحسن من نظم ، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم ذلك تسدر أعينهم (١) ، وتضل عنهم أفهامهم ، وسبب ذلك أنهم أول شىء عدموا العلم به نفسه (٢) من حيث

(١) سدر البعير تحير بصره (٢) أى إنهم عدموا العلم بالنظم نفسه قبل كل شىء

حسبوه شيئا غير توخى معانى النحو ، وجعلوه يكون فى الألفاظ دون المعاني ، فأنت تلقى الجهد [١] حتى تميلهم عن رأيهم ، لأنك تعالج مرضا مزمنا ، وداء متمكنا ، ثم إذا أنت قدتهم بالخزائم إلى الاعتراف بأن لا معنى له غير توخى معانى النحو ، عرض لهم من بعدُ خاطر يدهشهم ، حتى يكادوا يعودون إلى رأس أمرهم ، وذلك أنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شىء يتصور أن يتفاضل الناس فى العلم به ، ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معانى النحو ووجوهه على شىء نزعم أن من شأن هذا أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه ، بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معانى النحو ووجوهه وفروقه فى موضع دون موضع ، وفى كلام دون كلام ، وفى الأقل دون الأكثر ، وفى الواحد من الألف ، فاذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة ، وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا ؟ ومن أين يتصور أن يكون للشىء فى كلام مزية عليه فى كلام آخر ، بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فاذا رأو التنكير يكون فيما لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضى فضلا ، ولا يوجب مزية ، اتهمونا فى دعوانا ما ادعيناه لتنكير « الحياة » فى قوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة » من أن له حسنا ومزية ، وأن فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهما منا وتخيلا ، ولسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم ، وتصوير الذى هو الحق عندهم ، ما استطعناه فى نفس النظم ، لأنا ملكنا فى ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول ، وليس الأمر فى هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه

(١) الجهد بالفتح : المشقة .

مع كل أحد مسعفا ، والسعى منجحا ، لأن المزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما فى نفسه إحساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، وممن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شىء منها وشىء ، وممن إذا أنشدته : قوله :

لى منك ما للناس كلهم   نظرٌ وتسليم على الطرق

وقول البحترى :

وَسأسْتَقِلُّ لك الدموع صبابة   ولَوَ أنَّ دجلة لى عليك دموع

وقوله :

رأت مَكَنَات الشيب فابتسمت لها   وقالت نجوم لو طلعن بأسعد (١)

وقول أبى نواس :

ركبٌ تَساقَوا على الأكوار بَيْنهم
كأسَ الكرى فانتشى المسقى والساقى (٢)

---

(١) المكنات بيض الجراد والضبة: شبه به الشيب فى البياض مع الكثرة والاتصال وفسر الأستاذ عجز البيت فى نسخة الدرس بقوله . نجوم يونق بهاؤها لو طلعن بطالع أسعد مما طلعن به ، أما وهى نذير الموت فلا بهاء لها ولا لألاء . اه. وأقول : إن النساء يكرهن شيب الرجل لأنه نذير الضعف وسبب الاعراض عن اللهو لا لأنه نذير الموت (٢) شبه تأثير النوم وفتوره بنشوة السكر ، وما يكون من سريان النعاس بين الركب بتساقيهم كؤوس الخمر ، ومن المشهور أن النوم يعدى ، فكأن الذى يصيبه أولا هو الذى سقاه لمن ينام بعده .

كأن أعناقهم والنومُ واضعها على المناكب لم تُعْمَدْ بأعناق(١)

وقوله :

ياصاحبىَّ عَصَيْتُ مُصطَبَحاً وغدوتُ للذات مُطَّرِحا(٢)

فتزوَّدوا منى محادثة حَذرُ العصا لم يُبق لى مَرَحا(٣)

وقول اسمعيل بن يسار :

حتى اذا الصبح بدا ضوءه وغابت الجوزاء والمرزم(٤)

خرجتُ والوطء خفىٌّ كما يَنساب من مكمَنه الأرقم

أرنى لها ، وأخذته الاريحية عندها ، وعرف لطف موقع الحذف والتنكير فى قوله * نظر وتسليم على الطرق * وما فى قول البحترى : لى عليك دموع : من شبه السحر ، وان ذلك من أجل تقديم « لى » على « عليك » ثم تنكير الدموع ، وعرف كذلك شرف قوله * وقالت نجوم لو طلعن بأسعد * وعلو طبقته ، ودقة صنعته ، والبلاء ، والداء العياء : ان هذا الاحساس(٥) ، قليل فى الناس ، حتى انه ليكون ان يقع للرجل الشىء من هذه الفروق والوجوه فى شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ، ثم لا يعلم انه قد أحسن ، فأما الجهل بمكان الاساءة فلا تعدمه . فلست تملك اذاً من أمرك شيئاً حتى تظفر

---

(١) وجد بهامش الأصل « لم تعدل » بازاء لم تعمد . وعمد السقف ونحوه بمعنى دعمه أى أقامه بعماد ودعامة (٢) إذا كان المصطبح بالفتح فمعنى عصيانه أنه لم يقربه بل تركه ولم يصطبح وهذا هو الأظهر فاذا قرىء بالكسر فمعنى ذلك أن صاحبه الذى يصطبح معه أغراه بالشرب فلم يشرب . اه من هامش نسخة الدرس. ومعلوم أن الاصطباح هو الشرب صباحا والمصطبح بالفتح مصدر ميمى واسم مكان (٣) الذى فى الديوان فتزودوا منى مراقبة (٤) المرزم واحد المرزمين وهما نجمان مع الشعريين (٥) أى الشعور بهذه الفروق وقلته فى عصر المؤلف دليل=

بمن له طبع اذا قدحتــه ورى ، [1] وقلب اذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه ، ولا يهتدى للذى تهديه ، فأنت رام معه فى غير مرمى ، ومُعنّ نفسك فى غير جدوى ، وكما لا تقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له ، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التى بها يفهم ، الا انه انما يـكون البلاء اذا ظن العادم لها أنه أوتيها ، وأنه ممن يكمل للحـكم ، ويصح منه القضاء ، فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحيى منه ، فأما الذى يحس بالنقص من نفسه ، ويعلم انه قد علم علما [2] قد أُوتيه من سواه ، فأنت منه فى راحة ، وهو رجل عاقل قد حماه عقله ان يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له .

واذا كانت العلوم التى لها أصول معروفة ، وقوانين مضبوطة ، قد اشترك الناس فى العلم بها ، واتفقوا على ان البناء عليها ، إذا أخطأ فيه المخطىء [3] ثم أعجب برأيه لم يُستَطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأى الذى رآه ، إلا بعد الجهد ، وإلا بعد أن يكون حصيفاً عاقلا ثبتا إذا نبه انتبه ، واذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى ، وخشى أن يكون قد غُرّ فاحتاط باستماع ما يقال له ، وأنف من ان يَلِجّ من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة ، وكان من هذا وصفــه يعز ويقل ، فكيف [4] بأن ترد الناس عن رأيهم فى هذا الشأن ، وأصلك الذى تردهم اليـه ، وتعول فى محاجتهم عليه : استشهاد القرائح وسبر النفوس وفَلْـيُها ، وما يعرض فيها من الأريحيـة عندما تسمع ،

= على أن ذوق البلاغة قد ضعف منذ عصره لأن الناس صاروا يأخذون اللغة من كتب النحو وأمثالها ولا يحفلون بكثرة مدارسة الكلام الحر البليغ كالقرآن وكلام الأوائل (١) ورى وأورى أخرج النار (٢) لعل الأصل : ويعلم أنه قد جهل علما الخ (٣) أى إذا أخطأ المخطىء فى البناء على تلك القواعد المضبوطة والتفريع على تلك الأصول المعروفة . اهـ من نسخة الدرس (٤) جواب : وإذا كانت .

وكان ذلك الذى يفتح لك سمعهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم ، ويصرف إليك أوجههم ، وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأى ويفتى ويقضى إلا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته ، وصح ذوقه وتمت أداته ، فإذا قلت لهم : إنكم قد أتيتم من أنفسكم : ردوا عليك مثله وقالوا : « لا ، بل قرائحنا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكى ، وإنما الآفة فيكم ، لأنكم خيلتم إلى نفسكم أمورا لا حاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر ، من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا » فتبقى فى أيديهم حسيرا لا تملك غير التعجب ، فليس الكلام إذن بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون الله على نفسه ، ومن إذا أبى عليك ، أبى ذاك طبعه فرده إليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى الجهة التى إليها أومأت ، فاستبدل بالنفار أنسا ، وأراك من بعد الإباء قبولا ، ولم يكن الأمر على هذه الجملة إلا لأنه ليس فى أصناف العلوم الخفية ، والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً فى الخفاء من هذا ؛ وانك لتتعب فى الشىء نفسك وتكد فيه فكرك ، وتجهد فيه كل جهدك ، حتى إذا قلت : قد قتلته علما ، وأحكمته فهما ، كنت الذى لا يزال يتراءى لك فيه شبهة ، ويعرض فيه شك ، كما قال أبو نواس :

الا لا أرى مثل امترائى فى رسم   تَغَصُّ به عينى ويلفظه وهمى
أتت صور الأشياء بينى وبينه   فظنى كلا ظن ، وعلمى كلا علم

وانك لتنظر فى البيت دهرا طويلا وتفسره ولا ترى أن فيه شيئاً لم تعلمه ثم يبدو لك فيه أمر خفى لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبى :

عجباً له حفظ العنان بأنمل ما حفظها الأشياء من عاداتها

مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منــه شيئاً ولا يقع لنا أن فيه خطأ ثم بان بأخرةٍ أنه قد أخطأ . وذلك أنه كان ينبغى أن يقول : ما حفظ الأشياء من عاداتهـا : فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل ، ذاك لأن المعنى على أنه ينفى الحفظ عن أنامله جملة ، وأنه يزعم أنه لا يكون منهـا أصلا ، وإضافته الحفظ إلى ضميرها فى قوله : ما حفظها الأشياء : يقتضى أن يكون قد أثبت لها حفظا . ونظير هذا أنك تقول : ليس الخروج فى مثل هـذا الوقت من عادتى : ولا تقول : ليس خروجى فى مثل هـذا الوقت من عادتى : وكذلك تقول : ليس ذم الناس من شأني : ولا تقول : ليس ذمى الناس من شأنى : لأن ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك . ولا يصح قياس المصدر فى هـذا على الفعل ، أعنى أنه لا ينبغى أن يظن أنه كما يجوز أن يقال : مامن عادتها أن تحفظ الأشياء : كذلك ينبغى أن يجوز « مامن عادتهـا حفظها الأشياء » ذاك أن إضافة المصدر إلى الفاعل يقتضى وجوده وأنه قد كان منـه . يبين ذلك أنك تقول : أمرت زيدا بأن يخرج غدا : ولا تقول : أمرته بخروجه غداً :

ومما فيه خطأ هو فى غاية الخفاء قوله :

ولا تَشَكَّ إلى خَلْق فتشمته شكوى الجريح إلى الغربان والرَّخم

وذلك أنك إذا قلت : لا تضجر ضجر زيد : كنت قد جعلت زيدا يضجر ضربا من الضجر ، مثل أن تجعله يفرط فيه أو يسرع إليه . هذا هو موجب العرف ، ثم إن لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عادته ، وأن تجعله قد كان منه . وإذا كان كذلك اقتضى قوله *

شكوى الجريح إلى الغربان والرخم * أن يكون هاهنا جريح قد عرف من حاله أنه يكون له شكوى إلى الغربان والرخم، وذلك محال . وإنما العبارة الصحيحة فى هذا أن يقال : لا تشكُ إلى خلق . فإنك إن فعلت كان مثل ذلك مثل أن تصور فى وهمك أن بعيراً دَبِراً [١] كشف عن جرحه ثم شكاه إلى الغربان والرخم .

ومن ذلك : أنك ترى من العلماء من قد تأول فى الشىء تأويلا وقضى فيه بأمر فتعتقده اتباعاً له ، ولا ترتاب أنه على ماقضى وتأول، وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل، ثم يلوح لك ماتعلم به أن الأمر على خلاف ماقدر [٢] ومثال ذلك أن أبا القاسم الآمدى ذكر بيت البحترى :

فصاغ من صاغ من تبر ومن وَرِق وحاكَ من حاكَ من وَشْى وديباج

ثم قال « صوغ الغيث وحوكه للنبات ليس باستعارة ، بل هو حقيقة . ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ : [٣] وكذلك لا يقال : هو حائك وكأنه حائك (قال) على أن لفظ « حائك » فى غاية الركاكة ، إذا أخرج على ما أخرجه أبو تمام فى قوله .

---

(١) البعير الدبر (ككتف) هو الذى أصابته الدبرة وهى بالتحريك قرحة الدواب والجراحة من الرحل ونحوه والفعل كتعب (٢) ليعتبر بهذا القول من هذا الامام الجليل الذين يرون أن كل ما يقوله العلماء الميتون يجب أن يؤخذ بالقبول وأن يحمل على الصواب إذا ظهر خطؤه ولو بالتمحل والاحتيال (٣) لأنك لو قلت كأنه صائغ : فرضت أن له عملا يشبه الصياغة، وليس للمطر عمل بينه وبين الصياغة مشابهة فان السقوط من أعلى إلى أسفل لاشبه بينه وبين عمل الصائغ ، وإنما اسناد الفعل لعلاقة السببية كما هو معروف ، ولا دخل لهذا فى إطلاق الوصف إلا إذا لوحظ الاسناد فيه إلى السبب ، ولكن حينئذ لا يصح أن يقال كانه صائغ اه من هامش نسخة الدرس .

إذا الغيث غادى نسجه خِلتَ أنه خَلَتْ حُقبٌ حرس له وهوحائك[١]

قال: وهذا قبيح جداً. والذى قاله البحترى: فحاك ماحاك: حسن مستعمل والسبب فى هذا الذى قاله: أنه ذهب إلى أن غرض أبى تمام أن يقصد بخلت إلى الحوكِ، وأنه أراد أن يقول: خلت الغيث حائكا. وذلك سهومنه، لأنه لم يقصد بخلت إلى ذلك وإنما قصد أن يقول: إنه يظهر فى غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذى ترى العيون من بدائع الأنوار، وغرائب الأزهار، مايتوهم منه أن الغيث كان فى فعل ذلك وفى نسجه وحوكه حقباً من الدهر، فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبا، لا على كون مافعله الغيث حوكا. فاعرفه

ومما يدخل فى ذلك: ماحكى عن الصاحب من أنه قال: كان الأستاذ أبو الفضل[٢] يختار من شعر ابن الرومى وينقط عليه[٣] قال: فدفع إلى القصيدة التى أولها * أتحت ضلوعى جمرة تتوقد * وقال: تأملها، فتأملتها، فكان قد ترك خير بيت فيها، وهو:

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فقلت: لَمَ ترك الأستاذ هذا البيت؟ فقال: لعل القلم تجاوزه: (قال) ثم رآنى من بعد، فاعتذر بعذر كان شراً من تركه. قال: انما تركته لأنه أعاد السيف أربع مرات. قال الصاحب «لولم يعده أربع مرات فقال * بجهل كجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد * لفسد البيت»

(١) غاداه باكره أى جاء غدوة والحقب بالضم وبضمتين الدهر. والحرس بفتح المهملة الدهر، فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك. والحقب أيضاً ثمانون سنة والحقبة بالكسر زمن معين جمعه حقب وحقوب. وفى الأصل «خرس» بالخاء المعجمة وهو تصحيف (٢) هو ابن العميد (٣) أى يضع علامة الاختيار.

والأمر كما قال الصاحب . والسبب فى ذلك: أنك إذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت أن تذكر المضاف إليه ، فإن البلاغة تقتضى أن تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره ، وتفسير هذا : أن الذى هو الحسن الجميل أن تقول : جاءنى غلام زيد وزيد . ويقبح أن تقول : جاءنى غلام زيد وهو : ومن الشاهد فى ذلك قول دِعْبل :

أضياف عِمران فى خِصب وفى سعة ... وفى حباء وخير غير ممنوع (١)
وضيفُ عمرٍو وعمرٌو يسهران معا ... عمرٌو لبِطنته والضيفُ للجوع

وقول الآخر :

وأن طُرَّةٌ راقتك فانظر فربما ... أمرَّ مُذاقُ العود والعودُ أخضر (٢)

وقول المتنبى :

بمن نضرب الأمثال، أم من نقيسه ... إليك وأهلُ الدهر دونك والدهرُ

ليس يخفى على من له ذوق أنه لو أتى موضع الظاهر فى ذلك كله بالضمير فقيل : وضيف عمرو وهو يسهران معا ، وربما أمرّ مذاق العود وهو أخضر ، وأهل الدهر دونك وهو : لعُدِم حسنٌ ومزية لاخفاء بأمرهما ، ليس لأن الشعر ينكسر : ولكن تنكره النفس . وقد يرى فى بادىء الرأى أن ذلك من أجل اللبس ، وأنك إذا قلت : جاءني غلام زيد وهو : كان الذى يقع فى نفس السامع ان الضمير للغلام ، وأنك على أن تجىء له بخبر ، إلا أنه لايستمر من حيث إنا نقول : جاءنى غلمان زيد وهو ، فتجد الاستنكار ونُبو النفس مع أن لا لبس مثل الذى وجدناه . وإذا كان كذلك وجب أن يكون السبب غير ذلك . والذى يوجبه التأمل (٣) أن يرد إلى الأصل

(١) ثلاث مكسورات خير من ثلاث مفتوحات : الخصب خير من الجدب ، والعلم خير من الجهل ، والسلم خير من الحرب . كتبه الأستاذ الامام (٢) مر وأمر الشىء: صار مرا (٣) الذى يوجبه التأمل (هو) أن المضاف إليه لم يذكر فى=

الذى ذكره الجاحظ من أن سائلا سأل عن قول قيس بن خارجة « عندى قرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع » فقال : أليس الأمر بالصلة هو النهى عن التقاطع ؟ قال فقال أبو يعقوب : أما علمت أن الكناية والتعريض ، لايعملان فى العقول عمل الإفصاح والتكشيف ، وذكرت هناك أن لهذا الذى ذكر من أن للتصريح عملا لايكون مثل ذلك العمل للكناية [1] كان لإعادة اللفظ فى قوله تعالى « وبالحق أنزلناه و بالحق نزل » وقوله « قل هو الله أحد * الله الصمد * » عمل لولاها لم يكن . و إذا كان هذا ثابتاً معلوماً فهو حكم مسئلتنا . ومن البين الجلى فى هذا المعنى — وهو كبيت ابن الرومى سواء ، لأنه تشبيه مثله — بيت الحماسة :

شَدَدْنا شدَّةَ الليث غداً والليث غضبان

ومن الباب قول النابغة :

نفس عصام سَوَّدت عصاما وعلمته الكَرَّ والإقداما

لايخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار ، وأن له موقعاً فى النفس و باعثاً للأريحية لايكون إذا قيل : نفس عصام سودته : شىء منه ألبتة .

﴿ تم الكتاب ﴾

= الكلام إلا لتقييد المضاف، فنزلته الوصف من الموصوف ، وليس من السائغ أن تقول : جاءنى زيد العاقل ـ وهو من ينفذ فهمه فى الحقائق ، ويأتى نظره على البعيد من العواقب ، بل اللازم أن تقول : والعاقل هو كذا : وذلك لأن ذلك التابع لا يستقل ، فلا يعود عليه ضمير المستقل اه من هامش نسخة الدرس (١) ذلك حيث يكون المقام مقام التقرير والتأكيد وللكناية مقام لايصلح فيه الايضاح والتكشيف اه من هامش نسخة الدرس للاستاذ الامام رحمه الله تعالى .

أسرار البلاغة

في علم البيان

تأليف

الإمام عبد القاهر الجرجاني

عبد القاهر الجرجاني هو مدون علم البلاغة وواضع قوانينها فى وقت تحكمت فيه دولة الألفاظ واستبدت على المعانى فحاول فى كتابه هذا وكتابه (دلائل الإعجاز) تأييدها عليها وتعزيز جانبها. فهما أول ما كتب وخير ما كتب فى علمى المعانى والبيان عبارة وأسلوبا و إيضاحا للمسائل و بسطا للدلائل. وقد امتازا بإرجاع الإصطلاحات الفنية إلى علم النفس، وتأثير الكلام البليغ فى العقل والقلب، وعبارتهما فى بلاغتهما تطبع فى نفس القارىء ملكة البلاغة من حيث يتعلم قوانينها فهى تعليم وتمرين. كتب أولا (أسرار البلاغة) فى البيان وقد فقدت نسخه من العالم على كونه عمدة مؤلفى الكتب المشهورة، كالسكاكى والخطيب والتفتازاني. فلم نظفر إلا بنسخة واحدة منه فى طرابلس الشام كثيرة التحريف ونسخة أخرى فى الآستانه هى دونها. وقد عنى بتصحيحها علامتا المعقول والمنقول الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود الشنقيطى فطبعناها وقرأها الأول درسا فى الأزهر. ثم طبعناها طبعة ثانية ثم ثالثة مصححة على نسخة الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده التى قرأها فى الأزهر وأعاد تصحيحها ووقف على طبعه وتصحيحه وعلق حواشيه أولا وثانيا منشىء مجلة المنار (وستصدر الطبعة الرابعة إن شاء الله قريباً وحقوق الطبع والنشر محفوظة لدار المنار ورثة الإمام السيد محمد رشيد رضا) وثمنها خمسون قرشاً ماعدا أجرة البريد.

تفسير المنار

هو التفسير الوحيد الذى يبين حكم التشريع وأسراره و إعجاز القرآن و كونه هداية عامة للبشر فى كل زمان ومكان ، و يوازن بين هدايته و بين ماعليه المسلمون الآن ، ويثبت أن الإسلام دين الحضارة والعمران ، وسبب سعادة الأرواح والأبدان ، مع السهولة فى التعبير واجتناب مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون بقدر الإمكان ، و بسبب ذلك يقرب من فهم العامة ولا يستغنى عنه الخاصة

وقد اشتملت الأجزاء الخمسة الأولى منه على جميع ما قرره الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده فيما ألقاه من دروس التفسير فى الجامع الأزهر . وصدر منه إثنا عشر جزءًا . وثمن كل جزء منه خمسون قرشا و يضاف إلى كل منها أجرة البريد وأجرة التجليد لمن شاء .

﴿ تاريخ ﴾

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

﴿ هو كتاب حافل فى ثلاثة أجزاء ﴾

الجزء الأول : فى ترجمة الأستاذ رحمه الله تعالى من مهده الى لحده وفيه بيان تربيته الأولى وطلبه للعلم وتصوفه ثم انتقاله إلى طور آخر بصحبة حكيم الشرق السيد جمال الدين الأفغانى . ثم اشتغاله بخدمة الحكومة فى المطبوعات والمعارف ، وشأنه وسيرته فى الثورة العرابية ومذكراته فيها وما كتبه فى أسبابها ونفيه ، واشتغاله بالسياسة فى المنفى وبالتعليم . ثم عودته إلى مصر ونهوضه بأعباء الاصلاح الاسلامى فى الأزهر والمحاكم والفتوى والتعليم وذلك شأنه الذى لم يتركه فى زمان ولا مكان ، وخلاصة آرائه فى ذلك الخ . وهذا الجزء قد طبع زهاء نصفه عقب وفاته ثم كان قانون المطبوعات مانعاً من إتمامه وظهوره ثم الحرب العامة ، لما حوى من نفائس الأسرار السياسية .

الجزء الثانى : منشآت الأستاذ الامام وأهم مقالاته منذ حمل القلم وهو مجاور فى الأزهر إلى آخر عمره الحافل بالفوائد . وفى هذه المقالات من أركان الاصلاح الدينى والاجتماعى والأدبى والتعليمى والسياسة الاسلامية ما ينبغى لكل قراء العربية مطالعته مراراً للاستفادة من إنشائه العالى ومن حكمه وآرائه الممحصة ولا سيما آراءه فى التربية والتعليم الذى أودعه لوائحه الاصلاحية للدولة العثمانية وللحكومة المصرية ، وقد قررت وزارة المعارف جعله كتاب مطالعة لطلبة كلية دار العلوم فأحسنت بذلك صنعا .

الجزء الثالث : جزء التأبين والمراثى وهو يشتمل على ما قاله أكابر العلماء والعظماء فى حفلة تأبينه يوم الأربعين لوفاته من ترجمة ورثاء شعرى وعلى ما كتب فى أشهر المجلات والجرائد العربية وغيرها فى الشرق والغرب فى تأبينه وترجمته ، والمختار مما رثاه به الشعراء فهو مجموعة نادرة المثال فى التاريخ والأدب والاصلاح وثمن الجزء الأول منه مائة قرش والثانى ستون قرشاً والثالث أربعون وذلك عدا أجرة البريد والتجليد .

FRONT

مكتبة

دار المنار

ورثة

السيد الإمام محمد رشيد رضا

(شركة تضامن محدودة)

١٤ شارع الانشا بالقاهرة

تليفون ٤٣٣٤٩ — السجل التجارى بالقاهرة ١١٦٥٩

تأسست سنة ١٣١٥ هجرية

(١٨٩٨ ميلادية)

أطلبوا

قائمة مطبوعاتها ترسل لكم مجانا

كتب سلفية قيمة — مؤلفات السيد الامام محمد رشيد رضا والأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وشيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن كثير والإمام عبد القاهر الجرجانى وأمير البيان الأمير شكيب أرسلان والدكتور محمد توفيق وغيرهم من الأئمة الأعلام المتقدمين والمتأخرين .